بسم اللہ الرحمن الرحیم

ثنائے کہ باشد ثنا گستر سزا — نثار در اقدس کبریا
بملک فسیح ملائک ملیک — هم این ملک را مالک لا شریک
جهان مظهر نور اسمائے اوست — که الله هو الله و الله هوست
کلامش ازین بود پیش از کلیم — که ذاتش علیم است و علمش قدیم
ز زیر زمین تا بچرخ بلند — همه تابع امر و حکم وی اند
هم او آفریدست ما را ز خاک — هم او در دمیدست این جان پاک
نگهداشت ما را به ارحام در — هم این جائے ایمن نمود از نظر
همے بشنود هرچه گوید زبان — بداند همے هرچه در دل نهان
زمین را ازان پس که بنیاد کرد — ز ما بندگان نیک آباد کرد
برآورد از رزاقی ما هم از و — همه نیک بهتر همه خوش نکو
پئے رزق ما هرچه بائیست داد — بآرام ما هرچه شائست داد
زمان را هم او براه گردش نمود — که گه هست و گه باشد و گاه بود
بدورش چنان کرد ما را سپرد — که همواره دارد ز ما دستبرد
ولے خود بجائیست و باشد بجا — که تغییر واجب نباشد روا
برین نغمه از حمد و رزم سکوت — که سبحان حی الذی لا یموت
درود و گرامی به پیغمبرے — بفرق رسالت همین [illegible]
زهے امّی خاک پاک عرب — تمکین د ایجاد ذاتش سبب
وجودش ازین پیش موجود بود — که آمد زبان هم به بود و وجود
در انجیل و تورات تبشیر او — باذن شفاعت چه توقیر او
بتصدیق او هم بصدق کلام — گواهی دهد عنکبوت و حمام
محمد که زو شد نبوت تمام — چه نامیست نامی علیه السلام
خدایا درودے برحمت قرین — بر اولاد و اصحاب او اجمعین

امّا بعد علم تاریخ دُنیا کی تمام قوموں میں رائج و متداول ہے۔ اور اسکی تحصیل و توضیح کے لئے
لوگ دفور رغبت سے سیر و سفر کرتے رہتے ہیں۔ ادنےٰ طبقہ کے لوگوں کو بھی اس فن کا ایسا ہی ذوق و شوق
ہے جیسا کہ اکابر و سلاطین کو۔ اور عالم و جاہل دونوں اسکو برابر سمجھتے ہیں کیونکہ اگر سطحی نظر سے دیکھئے تو تاریخ
اسلاف کے گوناگون حالات اور قرون ماضیہ کے رنگا رنگ واقعات کا مجموعہ ہے جس میں ہر طرح کی باتیں
ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتے ہیں۔ اور جب لوگ مجلس میں بیٹھکر بیٹھتے ہیں تو اس فن کے ذکر
اذکار کو رغبت سے سنتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت وقتاً فوقتاً
کیونکر بدلتی رہی اور کس طرح سے اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اور اُن کو کمال ہوا۔ کیونکر وہ اول
زمین پر پھیلیں اور اُس کو آباد کیا۔ یہانتک کہ اُن کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے اُن کو صفحۂ
ہستی سے حرف غلط کیطرح مٹا دیا۔ اور اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی۔ کائنات اور
اسکے مبادی کی علتیں بتاتی۔ زمانے کے واقعات اور اُن کے اسباب سے آگاہ کرتی ہے۔ اِنہی لئے فنون
حکمت میں اسکا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ انہیں باتوں پر نظر کرکے اسلام کے
ثقہ مورخین نے زمانہ کی اخبار و واقعات کو بالاستیعاب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں اُن کو لکھا
لیکن ناا ہلوں نے اِس فن کو اپنی رخنہ انداز بیہودہ روایات سے خلط ملط کیا۔ اور خود قصہ کہانی ادھر اُدھر
سے لیکر اور خود وضع کرکے بھر دئے۔ اور آنے والی نسلوں نے اون کے بعد اُن کے آثار و اخبار کی پیروی کی۔ اور
جیسا سنا سلسلہ بسلسلہ ہم تک پہنچا دیا۔ نہ واقعات کے اسباب کی جانچ پڑتال کی۔ اور نہ اُن بیہودہ روایتوں
کو ترک اور اُن کی تردید کی۔ یہی وجہ ہے کہ اِس زمانہ کی موجودہ تاریخیں اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔ اور تنقیح
کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ روایتیں اغلاط و موہومات سے بھری پڑی ہیں۔ اور تقلید عام طور سے پھیلی ہوئی ہے
اور نااہل علوم و فنون کے مدعی بنے ہوئے ہیں۔ اور جہالت کی تاریکی عالم پر بے طرح چھائی ہوئی ہے لیکن
حق ہمیشہ غالب ہی۔ اور کوئی اسکا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اور باطل مردود و نامقبول۔ ناقلین رطب و
یابس جو چاہیں لکھیں اور نقل کریں۔ مبصر دیکھتے ہی کھوٹا کھرا پرکھ لیتے ہیں۔ اور انکا علم صدق و صواب کو الگ اور
ممتاز کر دیتا ہے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سے لوگوں نے تاریخیں لکھیں۔ اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں
کے اخبار کو جمع کیا لیکن جن لوگوں کو شہرت تامہ اور قبول عام کی سند ملی۔ جو امام فن تسلیم کئے گئے جنہوں نے پرانی
کتابوں کو اپنی تصنیف کا نیا لباس پہنایا۔ وہ اِس قدر کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے
کہ تین چار سے زیادہ نہیں۔ ابن اسحق طبری۔ ابن الکلبی۔ محمد ابن عمر واقدی۔ سیف ابن عمر الاسدی مسعودی
وغیرہ وہ مشہور لوگ ہیں کہ جمہور سے انکا مرتبہ کہیں بالاتر ہے۔ اگرچہ مسعودی اور واقدی کی تاریخیں مخلوط

ثقات کے نزدیک عیوب و لغزشوں سے کلیتۂ خالی نہیں۔ تاہم جمہور نے اونکی خبر و روایت کا اعتبار کیا ہے۔ اور اون کی مختار طریقہ کی پیروی اور آنکے آثار و اخبار کے اتباع کو اپنا شعار ٹھیرا یا ہے۔ اب نقاد فن انکی روایات کو میزان عقل میں تولکر خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ انکی کونسی نقل و روایت انکار و ترک کی قابل ہی۔ اور کونسی تسلیم و اعتبار کے لایق۔ کیونکہ دنیا میں جو واقعات پیش آتے اور گذرتے رہتے ہیں۔ اُن کے لئے خاص خاص طبائع و مواقع ہوتے ہیں جنکی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہیں پر وہ تمام روائتیں محمول ہوتی اور قیاس کیجاتی ہیں۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوئی ہیں۔ اسلئے کہ ہر ایک آغاز اسلام کی دونوں سلطنتوں (بنی اُمیہ بنی عباس) اور انکی ولایت و ممالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور اُن سے طریق کی دور دور کی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ مگر انہیں ان مصنفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اسلام سے پہلے کا حال اور اُس زمانہ کی اقوام اور امور عامہ کو بھی بتوضیح بیان کیا ہے چنانچہ مسعودی اور اُسکے متبعین کا بھی مسلک ہے۔ ان کے بعد وہ لوگ ہوئے جنھوں نے آزادی کے فراخ میدان کو چھوڑ کر تقلید کے تنگ و تاریک راستہ پر چلنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومیت کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ اپنے ہی زمانہ اور ملک کے حالات پریشان کو قلم بند کیا۔ اور اپنی ہی شہر و سلطنت کے واقعات پر اکتفا۔ جیسے کہ ابو حیان (مؤرخ اندلس) نے اندلس اور وہاں کی دولت اُمویہ کی کیفیت اور ابن الرفیق (مؤرخ افریقہ) نے افریقہ اور قیروان کی تاریخ لکھی ہے۔

ان کے بعد زمانہ ایسے لوگ بھی پیدا نہ کر سکا۔ بلکہ بلید الطبع ضعیف العقل لوگوں کی باری آئی جو انکھیں بند کر کے انہیں کے طریق پر چلنے اور انہیں کی تصانیف و اقوال کو سند ماننے لگے۔ ان کو خبر تک نہ ہوئی کہ گردش ایام سے کہاں تک حالات بدل گئے ہیں۔ اور قوموں کے اخلاق و اطوار میں کیا کیا تبدیلیاں ہوگئی ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنتوں کے اخبار اور زمانہ سلف کے واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھدی اور بھونڈی کھینچی ہے۔ کہ انکے بیان کردہ حوادث مواد و اسباب اور لواحق و لوازم کا مطلق پتہ نہیں لگتا۔ اور انکی جہالت و غفلت کی طفیل میں انکی تمام پرانی روائتیں ناقابل تسلیم سمجھی جاتی ہیں۔ کیونکہ اُن حوادث کے اصول و اسباب سے وہ لوگ خود لاعلم تھے۔ اور انکی انواع و اجناس کی تحقیق و تمیز نہ کر سکتے تھے۔ یہ لوگ متقدمین کے طریقہ پر محض اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں تکرار بیان کرتے ہیں۔ اور قوموں میں جو تغیر و تبدل اوسوقت تک ہو چکا تھا۔ اُسکو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ اُسکی حقیقت دقت طلب تھی کیونکہ وہ خود ہی نہ سمجھ سکے۔ اسی لئے تاریخیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے قاصر و ساکت ہیں۔ پھر یہاں تک کہ یہ مؤرخ کسی حکومت و سلطنت کا حال لکھتے ہیں۔ تو نہ اُس کے آغاز و ابتدا سے بحث کرتے ہیں۔ نہ علت و اسباب کا ذکر محض اُن کے حالات و اخبار کو وہمی یا یقینی طور پر بمحافظ النقل بلکہ لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اسی لئے دیکھنے اور پڑھنے والے سلطنت کے مبادی اور اُس کے مراتب کی تحقیق۔ تو بنا

عروج کے اسباب کی تفتیش اور ان کے تناسب تباین کے لئے کافی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں جیساکہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کرینگے۔ ان لوگوں کے بعد مؤرخین کا گروہ اس سے بھی زیادہ اختصار کو اپنے ساتھ لایا جس نے سلاطین کے انساب اخبار ضروریہ کو چھوڑ کر ان کے نام اور زمانہ سلاطین کی تعداد مفرد حرفوں میں لکھکر تاریخ کو ختم کردیا جیساکہ ابن الرشیق نے میزان العمل میں اور ان کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں اختصار واہمال کا یہ طریقہ برتا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل و روایت کے لائق۔ کیونکہ انکی تاریخیں فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان سے مؤرخین کا مشہور و معروف طریقہ چھوٹ گیا ہے۔

جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور اونکی جانچ پرتال کی تو دفعتاً خواب غفلت سے چونک پڑا اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کیوجہ سے اس قسم کی تصنیف کی لائق اور اسکا اہل نہ تھا بہرحال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر جو پردہ مدتوں سے پڑا ہوا ہے اس کے ذریعہ سے اٹھایا۔ اور ہر قسم کے اخبار و اعتبارات کیلئے جداگانہ ابواب قرار دئے۔ اور اس میں تمدن و سلطنت کے آغاز و بدایت کے اسباب وعلل کی تشریح کی۔ اور بالخصوص اُن قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کا مبنیٰ قرار دیا۔ جو اسوقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و امصار ان سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور اُن کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین گذرے یعنی **عرب و بربر** کہ ان دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اور قرنوں سے وہاں رہتی چلے آتے ہیں۔ یہانتک کہ خیال بھی نہیں آتا۔ کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے۔ بلکہ مغرب اون کے سوا اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب و ترتیب میں تابامکان کوشش بلیغ کی۔ اور اسکو علماء اور خواص کی آگاہی کا ذریعہ بنایا اور اسکی ترتیب اور تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا۔ اور اسمیں عمارت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض ذاتیہ و طبعیہ کے تفصیلی حالات لکھے جس سے کائنات کے علل و اسباب کا باحسن وجوہ پتہ لگ سکے۔ اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیونکر آغاز ہوا۔ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں۔ اور اقوام سلف اور ازمنہ ماضیہ و گذشتہ کا حال معلوم کرسکیں۔ اور ترتیباً اس کتاب کو ایک مقدمہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

مقدمہ میں تاریخ کی فضیلت اور اسکی طرق و مذاہب کی تحقیق اور مورخوں کو پیش آنیوالی مغالطوں کے لئے ایک تبصرہ ہے۔

پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اوس کے عوارض ذاتیہ یعنی ملک و سلطنت صنعت و حرفت علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

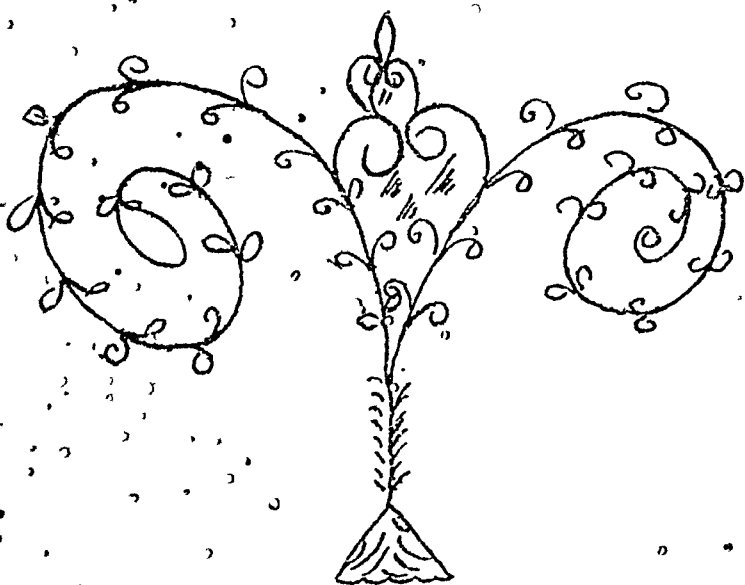
دوسری کتاب میں عرب اور اوس کے قبایل و سلطنت کا حال لکھا ہے۔ جو ابتدائے آفرینش سے اس زمانہ تک گذر چکا ہے۔ اور جستہ جستہ اُن قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کردیا ہے۔ جو وقتاً فوقتاً اُن کی

معاملہ گذری ہیں مثلاً ہندی۔ سریانی۔ پارسی۔ بنی اسرائیل۔ قبط۔ یونان۔ روم۔ ترک۔ فرنگ۔
تیسری کتاب میں پہلے بربر و زناتہ کی ابتدائی حالت اور اون کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ خاص مغرب میں اُن لوگوں کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں۔ پھر اُن کے اس مشرقی سفر اور اسکے بعد کی حالت بیان کی ہے جو اُنہوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج و زیارت کے فرائض و سنت سے سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سے واقفیت و آگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملوک عجم کی وہ اخبار بھی لکھی ہیں جو اس ملک سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اور اُن سلاطین ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو سرزمین مغرب میں کسی حصۂ ملک کی مالک بن چکی ہیں۔ یہ باتیں میں نے یہاں کی مشہور روایتوں کے موافق مغرب کی اقوام کے اُن معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اُسوقت مغرب کی اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھے اور تا بامکان سہولت و اختصار کو مدنظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لئے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً اونکی علل و اسباب سے بھی بحث کی ہے۔ غرض کہ اسطرح پر یہ کتاب عالم کی اخبار طبعیہ سے مالامال ہو کر تمام ہوئی۔ اگرچہ یہ ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرۂ حکمت اور دفتر تاریخ کہلائے جانے کی مستحق ہوئی۔ اور چونکہ یہ کتاب حضری و بدوی اعراب و بربر اور اونکی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل۔ اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت پر متضمن ہے۔ اور اوسکی روایتیں نصیحت و عبرت سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے میں نے اُسکا نام "کتاب العبر فی دیوان المبتداء والخبر فی ایام العرب والبربر ومن عاصرھم من ذوی السلطان الاکبر" رکھا اور جہانتک ممکن ہو سکا ان قوموں (عرب و بربر) اور اون کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور اُن کے قدیم معاصرین کا بیان شرح و بسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلف میں دینی و دنیوی انقلابات جو جو اون پر ہوتے رہے ہے اور جو جو باتیں اون کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں یعنی مذہب و سلطنت شہر و دیہ عزت و ذلت کثرت و قلت علم و صنعت۔ بدو اور حضر کسب و ہنر اور اُن کا عروج و زوال اور جو جو حالتیں کہ اون میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی حیثیت سے بدلتی رہیں۔ اور واقع ہوئیں۔ یا اون کے وقوع کا احتمال و انتظار ہے اُن سب کو بالاستیعاب اور اُن کے اسباب و دلائل کو بتوضیح بیان کیا۔ پس یہ کتاب اس لئے ایک عجیب و غریب کتاب ہو گئی کہ اُن علوم عجیبہ و فنون حکمیہ سے مملو ہے۔ جو با افتادہ ہونے کے باوجود اس زمانہ میں بالکل محجوب و مہجور ہو گئے ہیں۔ لیکن میں اسکے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رضا و پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھینگے بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں کہیں

غلطیاں پائیں گے ان کی اصلاح اور مجھ کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں اہل علم وفضل کے سامنے اپنا متاع کاسد پیش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ میرا یہ عجز اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشے گا۔ اور لوگ مجھے بھلائی سے یاد کریں گے۔ واللہ اسئل ان یجعل اعمالنا خالصۃ لوجہ اللہ وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اس کے بعد میں یہ کتاب کلیۃً ختم کر چکا۔ تو دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں۔ اور کس کے سامنے پیش کر کے نظر بصیرت سے دیکھے اور اس کے معارف وحقائق کو ادب اور جھوٹی کتابوں سے ممتاز کر سکے بہت کچھ غور وفکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے۔ کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہد بن امیر المومنین ابو فارس عبد العزیز (ابن السلطان امیر المومنین ابی الحسن ابن السادۃ مرینی) کی تقدس مآب خدمت میں دار السلطنت فاس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر وتحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہاں کے سوا اور کسی جگہ علم وفن تالیف وتصنیف کی واقعی قدر ومنزلت نہیں ہوتی۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس خلافت وسلطنت کی نعمت وبخشش کا شکریہ ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

وھو حسبنا ونعم الوکیل

مقدمہ

تاریخ کی فضیلت اور اہل کے مذاہب کی تحقیق۔ مورخین کو پیش آنے والے اوہام و اغلاط کے لئے ایک تبصرہ۔ اور تحقیق طور پر اون کے اسباب کا ذکر۔

جاننا چاہیئے کہ تاریخ بڑے مرتبہ کا علم ہے۔ اس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض و غایت اچھی۔ وہ سلف کے حالات۔ اگلی امتوں کے اخلاق۔ انبیاء کی سیرتیں۔ سلاطین کی سیاست و سلطنت کے طریقے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں اون میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے۔ تو بآتم وجوہ کر سکے۔ لیکن اس صورت میں بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد مآخذ سے باخبر۔ اور فکر صحیح و استقلال طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اسکو حق و صواب تک پہونچائیں۔ اور لغزش و اغلاط سے بچائیں۔ کیونکہ اگر نقل و روایت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصول عادت۔ قواعد سیاست۔ تمدن کی طبیعت۔ انسان کی اجتماعی حالت کو حکم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ صدق و صواب سے دور ہو جانے کا قوی احتمال ہے یہی وجہ ہے کہ مورخین و مفسرین اور نقل و روایت کے اماموں کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطے واقع ہوئے۔ جو روایت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ اشباہ و امثال پر قیاس نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر کسا۔ نہ فکر و غوص اور بصیرت سے کام لیا۔ اس لئے حق و صواب سے دور جا پڑے اور اوہام و اغلاط کے جنگل میں پڑے بھٹکنے لگے خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں اموال و افواج کے شمار کی نوبت آئی سخت دہوکے کھائے اسلئے کہ حکایتیں اکثر لغو و دروغ ہوتی ہیں۔ اور ضرور ہے کہ انکو خبر کے اصول و قواعد پر جانچا جائے

چنانچہ مسعودی اور اکثر مورخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمعیت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر نکلے۔ اور قطع راہ کے بعد اس کف دست میدان میں پہونچکر ان کو شمار کیا جو (آج تک میدان تیہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے) تو جو لوگ کہ ہتھیار باندھ سکتے اور بیس برس سے زیادہ عمر کے تھے۔ چھ لاکھ یا اس سے بھی کچھ متجاوز ہوئے۔ مورخین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مصر و شام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت و بے پروائی کی۔ اور نہ سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج و لشکر کی گنجائش اور قدرت بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اس میں اس کے مصارف و وظائف کی ثروت و قدرت ہو۔ اور زیادتی سے ہمیشہ تنگ آجاتا ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لڑنا بعید از قیاس ہے۔ اور بالفرض اگر ایسا وسیع میدان مل بھی جائے

پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی صفیں ایک دوسری سے ملی کھڑی ہوں۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ دونوں حریف کیونکر لڑینگے۔ اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا خیال دوسری طرف والوں کو بُعد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدات حال اسپر گواہی دیتے ہیں۔ پس ضرور جو کچھ کہ ہو چکا ہے وہ بھی اسی کے موافق تھا۔ یا ہونا چاہیئے۔

فارس کی سلطنت اور اوسکی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ بخت نصر کے غلبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اُن کے ملک کو پامال کیا۔ اور اُن پر ہر طرح سے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو اون کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا۔ بالکل خراب کر دیا۔ حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین خراسان اور ماوراء النہر و ابواب (دربند) تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ۔ مگر اس وسعت اور سلطنت کے باوجود بھی کبھی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اوسکے قریب تک نہ پہونچی۔ اون کا سب سے بڑا اجتماع جو قادسیہ میں ہوا اسمیں تمام ایک لاکھ بیس ہزار فوج جمع کی تھی۔ جیسا کہ سیف ابن عمر الاسدی نے نقل کیا ہے یہی مورخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی باضابطہ فوج اُسوقت دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ رستم سپہ سالار فارس کی ہمرکاب فوج جس سے سعدؓ قادسیہ میں معرکہ آرا ہوا ساٹھ ہزار تھی۔ اس کے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت و تعداد کو پہونچ گئے ہوتے تو اُن کی سلطنت بھی فوراً دور تک پھیلتی۔ اور وسیع ہو جاتی کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور حامیوں اور سپاہ کی قلت و کثرت سے ہی ہوتی ہے (جیسا کہ ہم کتاب اول کے فصل اول میں بیان کرینگے) لیکن بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین و اردن اور حجاز میں یثرب و خیبر سے کبھی آگے نہیں بڑھا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

اس سے بھی قطع نظر کرو تو موسیٰ علیہ السلام سے اسرائیل علیہ السلام تک محض چار پشتیں ہوتی ہیں جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے۔ کہ موسیٰ عمران (ابن یصہر ابن قاہث ابن لاوی ابن یعقوب) کے بیٹے تھے یہی یعقوب اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ نسب نامہ توراۃ میں لکھا ہوا ہے۔ اور موسیٰ و یعقوب علیہما السلام کے درمیان کا زمانہ مسعودی نے (اس وقت سے لیکر کہ حضرت یعقوب علیہ السلام مع اپنے بیٹوں پوتوں کے ستر آدمی یوسف علیہ السلام کے پاس مصر میں تشریف لائے۔ اور وہ لوگ اور اُن کی نسلیں مصر ہی میں گرفتار بلا رہیں۔ یہاں تک کہ سب موسیٰ علیہ السلام کیساتھ تیہ بنی اسرائیل میں پہونچے) کل دو سو برس بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس زمانہ میں فراعنہ قبط اپنی اپنی سلطنت کے زمانہ میں ان پر ظلم کرتے رہے۔ اور اُن کو موقع نہ دیا کہ وہاں سے نکل ہی جائیں۔ اور یہ بلحاظ عقلی ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیل کا شمار اس درجہ تک پہونچ جائے۔ اگر مورخین کا یہ گمان

کہ لشکر بنی اسرائیل کا یہ شمار حضرت سلیمانؑ کے زمانہ حکومت یا اُس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے کیونکہ سلیمان
اور اسرائیل کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ یعنی سلیمان ابن داؤد ابن ایشا۔ ابن عوفید یا عوفذ۔ ابن باعز۔ یا
(بوعز) ابن سلمون۔ ابن نحشون۔ ابن عمینوذب۔ یا عمینا ذاب) ابن رم۔ ابن حصرون۔ یا حسرون)
ابن بارص ابن یہوذا۔ ابن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل و اولاد کا شمار اس حد تک نہیں پہونچ سکتا جو
مورخین نے اپنے زعم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہونچ سکتا ہے۔ اور پہونچتا
بھی ہے۔ لیکن یہ کہ ہزاروں سے گذر کر لاکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر مشاہدہ کا خیال کریں
اور آس پاس کی باتوں کا اعتبار۔ تو صاف طور سے اُن کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان کا لشکر تمامہ بارہ ہزار تھا۔ اور ایک
ہزار کنیزیں۔ اور چار سو گھوڑے ہر وقت آپ کے دروازے کے سامنے بندھے رہتے تھے۔ یہ روایت البتہ اُن کے صحیح صحیح
حالات کا پتہ دیتی ہے۔ رہی خرافات عامہ۔ وہ توجہ و التفات کے قابل نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمان علیہ السلام
کے زمانہ میں بنی اسرائیل کی حکومت اور وسعت مملکت کا عروج و شباب تھا۔ خیر یہ تو دور کے زمانہ کی باتیں ہیں
ہم اپنے معاصرین سے اکثر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب اُنہوں نے اپنے اپنے زمانہ کی یا اُس سے قریب کی کسی سلطنت کی
فوج و سپاہ کا ذکر کیا ہے۔ اور سلطنت کی باج و خراج اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیا کی ثروت
کی کیفیت بیان کی ہے۔ تو بہت مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عادت و معمول کی حد تک سے نکلکر عجیب وسوسوں کے
پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ اگر ہم فوج کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیا کی
دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے استنباط کریں۔ اور منعموں کی حقیقت حال کی تفتیش کے درپے ہوں۔ تو
جو کچھ اُنہوں نے بیان کیا ہے۔ اوسکا دسواں حصہ بھی نہ پاوینگے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور
ما فوق العادت باتوں کی شیفتہ ہے۔ اور زبان سے کچھ کہدینا آسان ہے۔ اسلئے لوگ اس قسم کی باتیں کہہ گذرتے
ہیں۔ یہ غلطی تحقیق و تنقید کرنیوالوں کی ہے کہ نہ خطائے عمد و خطائے محض میں فرق کرتے ہیں۔ نہ روایا سند کے
واسطہ کی پروا۔ نہ تعدیل و تنقیح سے کام لیتے ہیں۔ نہ بحث و جستجو سے۔ خود بھی بے مہار نچاتے اور زبان کو دروغ
سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور آیات اللہ کو کھیل سمجھتے اور بیہودہ روایتوں کو اختیار کر لیتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مورخین کی خرافات واہیہ میں سے ایسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب یمن کے ملوک تبابعہ کے حالات میں
لکھتے ہیں کہ وہ اپنے ملک سے نکلکر افریقہ اور بربر تک غزوات و حملے کیا کرتے تھے۔ اور افریقش ابن قیس
ابن صیفی اُن کے قدیم اولو العزم بادشاہوں میں سے موسیٰ علیہ السلام کے مبارک عہد میں یا اوس سے کچھ
پہلے ہوا ہے جس نے افریقہ پر حملہ اور بربر کو مسخر کیا۔ اور اسی کے الفاظ بر محل سے ان لوگوں کا یہ نام پڑ گیا کیونکہ

جب اون سی ایک دن اون کی بھدی اور وحشیانہ گفتگو سنی تو کہنے لگا۔ ماھذہ البربرۃ (یہ کیا بربراتی
ہیں) لوگوں نے اس کے اس فقرہ سی بربر کا لفظ لیا۔ اور اون کو اس نام سے پکارنے لگے۔ اور جب یہ بادشاہ مغرب سے
لوٹا تو حمیر کے بعض قبیلے بیماری کی وجہ سے وہیں رہ گئے۔ اور زمانہ گذرنے پر اہل مغرب میں مل گئے جنمیں صنہاجہ و
کتامہ جو اسوقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں۔ طبری۔ جرجانی۔ سہیلی۔ مسعودی۔ ابن الکلبی بھی
ان دونوں قبیلوں کو حمیری کی فرع شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نساب اس سے انکاری ہیں۔ اور اون کا
انکار حق بجانب ہی۔ مسعودی یہ بھی کہتا ہی کہ ذوالاذعار تبع نے افریقیش سی بھی پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام
کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اوسکو مسخر و پامال کیا تھا۔ اور اس کے بعد اوس کے بیٹے یاسر نے بھی افریقہ پر چڑھائی
کی اور مغرب میں وادی الرمل تک پہونچا۔ لیکن جب ریگ و دلدل کی زیادتی سے راستہ آگے بڑھنے کو نہ ملا۔
تو مجبوراً لوٹ آیا۔ اسی قسم کے حالات اسعد ابوکرب تبع کی نسبت بھی جو گشتاسپ کیانی کا معاصر تھا۔ بیان کئے
ہیں کہ اس نے موصل و آذربائیجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں سی لڑا۔ اور ان کو شکست دیکر ان پر استیلاء تام حاصل
کیا اور اس کے بعد بھی متعدد غزوات کئے۔ اور اس کے مرجانے پر اوس کے تینوں بیٹوں نے روم و فارس پر
اور ما وراء النہر تک بلاد ترکستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلاد سمرقند پر تسلط پانے کے بعد لق و دق بیابانوں کو
طے کرتا ہوا چین جا نکلا۔ اور وہاں اپنے اس بھائی سے ملا جس نے اس سی پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا پھر دونوں نے
ملکر چین کو زیر کیا۔ اور بیحد و نہایت مال غنیمت لیکر واپس آئے۔ اور چین میں حمیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے۔ جو اتبک
وہاں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ اور اسکو مفتوح و مغلوب کرکے واپس پھرا۔ یہ تمام روایتیں
سر اسر غلط و وہم اور موضوع قصے معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ تبابعہ عرب میں رہتے تھے۔ اور ان کا دار السلطنت یمن
تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہی جنوب کی طرف بحر ہند ہے۔ اور مشرق کی طرف بحر فارس بصرہ تک
پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئیز۔ سوئیز تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیہ کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہی
اسلئے یمن سی مغرب کی طرف جانیکے لئے سوائے سوئیز اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سوئیز و بحر شام کا درمیانی
فاصلہ کل دو منزل ہی۔ اور یہ بالکل ناممکن ہی۔ کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر لیکر اس راستہ سی نکلجائے۔ اور یہ
سرزمین اوسکی قلمرو میں شامل و داخل نہو۔ اور اس بات کا کہیں پتہ نہیں لگتا کہ تبابعہ اس ملک سی لڑے۔ اور انہوں نے
اس زمین کے کسی حصہ پر بھی قبضہ پایا۔ اگر سمندر کے راستہ کو دیکھتے ہیں تو مغرب تک بڑا بعید فاصلہ ہوتا ہی۔ اور لشکر
کے لئے بہت ساز و سفر اور علوفہ درکار ہی۔ اس لئے اگر وہ اس راستہ سی گئے تو جب غیر ملک میں پہونچے ہونگے۔ تو
ضرور اس ملک کی زراعت و دواب و انعام کو لوٹتے کھسوٹتے گذرے ہونگے اور یہ بھی عادتاً زاد و علوفہ کے لئے
کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایحتاج اپنے ہی ملک سے بکفایت لیگئے ہونگے۔ تو اس کے لادنے

کے پیچھے اتنے جانور کہاں سے پاتے۔ اسلئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہو کر قطع کریں جس کو وہ مسخر کرتے اور پامال کرتے جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کر لیں کہ فوج اُس ملک زمین کے رہنے والوں سے چھیڑ چھاڑ کئے بغیر صلح و آشتی کے ساتھ اپنا ما یحتاج حاصل کرتی ہوئی نکل گئی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہے۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

اور حادثہ ریگ الرمل کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آجتک مغرب میں نہیں سُنا گیا حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر شخص ہر زمانہ میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کی ذخیروں پر ٹھیرتے ہوئے قطع منازل کرتے رہتے ہیں۔ حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب و غریب ہے۔ جوش طبیعت نے لوگوں کو اُسکے نقل کرنے پر مجبور کیا۔ رہا بلاد ترک اور اور ممالک شرقیہ پر اون کا حملہ کرنا سو اگرچہ یہ راستہ سویز کے راستہ سے فراخ و وسیع ہے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں ممالک ترک کے درمیان حائل تھیں۔ اور تاریخ میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ تبابعہ نے فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی۔ تو حدود عراق و بحرین و حیرہ و جزیرہ کے آس پاس دجلہ و فرات کے دوابہ اور اون کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذو الاذعار (تبع اکبر) و کیکاؤس میں۔ اور ابو کرب (تبع اصغر) و گستاسپ میں یا کیانیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر تبابعہ میں ممالک فارس کی حدود عرب سے متصل و ملحق ہونے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک و تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہے۔ کیونکہ روم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں۔ اور بے حد نہایت زاد و علوفہ کی ضرورت بعد مسافت سے علاوہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر اون کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں اون میں قدح کرنے کے لئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔ ابن اسحق جو یثرب و اوس و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے۔ کہ تبع نے مشرق کی طرف فوجکشی کی۔ اس بیان میں اُس نے مشرق سے مراد عراق و فارس لیا ہے۔ نہ کہ ترک و تبت پر حملہ کرنیکا ادعا کیا ہے پس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ سے ترک و تبت پر انکا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسلئے عجب کبھی خبر و روایت سامنے آئے تو دفعتاً اُسکا یقین نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ اُن میں غور و تأمل اور اونکو قوانین صحیحہ پر پیش کرنا اور جانچنا چاہئے تاکہ حقیقت حال با حسن وجوہ ظاہر ہو جائے۔ واللہ یہدی الی الصواب۔

فصل (۱)

جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اُس سے بھی زیادہ سراپا وہم و غلط وہ حکایت ہے جو مفسرین نے

سورہ والفجر کی آیہ الم تر کیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد کی تفسیر میں بیان کی ہے کہ
ارم ایک شہر کا نام اور ذات العماد (ستونوں والا) اوسکی صفت ہی جو شداد نے بنایا تھا۔ شداد او شدید عاد
کے دو بیٹے تھے۔ عاد کے بعد شدید بھی مرگیا۔ اور شداد تمام ملک و سلطنت کا مالک لاشریک بنا۔ اور تمام
بادشاہوں نے اوسکے سامنے سر اطاعت خم کیا۔ شداد نے جب جنت کی تعریف سنی کہا۔ کہ مین بھی ایک ایسا ہی
جنت بناؤنگا۔ اس ارادہ کے بعد اسنے عدن کے جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھکر شہر ارم بنایا۔
کہتے ہیں کہ وہ نوسو برس زندہ رہا۔ اور ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اُس میں تمام قصر و محل سونے کے اور ستون زبرجد
کے تھے۔ اور یاقوت کے گوناگوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں پڑی بہتی تھیں جب یہہ جنت مثالی شہر
بہمہ وجوہ تیار ہوچکا تو شداد خواص ملک کو لیکر اوسطرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا۔ کہ
اللہ تعالےٰ کا عذاب ایک ہولناک آواز میں گران پر آپہونچا۔ اور سب کو ہلاک کردیا مفسرین میں سے
طبری۔ ثعالبی۔ زمخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔ اور عبد اللہ بن قلابہ صحابی سی نقل
کرتے ہیں کہ ایک دفعہ اون کا اونٹ گم ہوگیا۔ وہ اوسکی جستجو کرتے کرتے اُس سرزمین میں جا پہونچے اور
جس قدر ہوسکا وہاں سے زر و جواہر اُٹھالائے جب یہ خبر امیر معاویہ کو پہونچی تو اپنے پاس بلوایا عبد اللہ
نے حاضر ہوکر سارا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب ابن احبار سے اس کے متعلق بحث و تفتیش کی۔ تو اُس نے
کہ وہ شہر ارم ذات العماد ہے۔ اور تمہارے زمانہ میں ایک مسلمان سُرخ رنگ۔ پستہ قد وہاں پہونچیگا اور اُسکے
ابرو اور گردن پر ایک خال ہوگا۔ اور وہ اپنے گم گشتہ اونٹ کی تلاش میں نکلیگا۔ کعب اسی قدر بیان
کرنے پایا تھا کہ دفعتہً منہ پھیرا۔ اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی۔ کہا۔ واللہ وہ شخص یہی تو ہے لیکن اس شہر کا حال
دنیا بھر میں آجتک کہیں نہیں سُنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن جہاں وہ شہر بتایا جاتا ہے۔ یمن کے وسط میں ہے
اور وہاں کی چپہ چپہ زمین ایک خلقت کی پے سپر ہوچکی ہے۔ اور راستہ جاننے والے اوسکی ہر سمت کا حال بیان
کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر ابتک کسی نے نہیں دی۔ اگر مفسرین یہ بھی کہدیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی
طرح اب وہ عمارت اور اُسکی بنیاد بھی ملیامیٹ ہوگئی۔ تو خیر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہوجاتی۔ مگر
اون کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہی کہ وہ شہر ابتک موجود ہی بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں دمشق
ہوگیا ہے۔ غالباً یہ گمان اسوجہ سے ہوگا۔ کہ قوم عاد نے ایک زمانہ میں اسکو فتح کرکے اُس پر اپنا تسلط کرلیا تھا
اور بعض لوگوں کا ہذیان تو اس درجہ تک پہونچ گیا ہے۔ کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہی۔ اور مرتاض و ساحر
اُس تک پہونچ سکتے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزاعم و مظان بالکل لغو ہیں۔ مفسرین کو یہ مغالطہ ذات العماد
کے اعراب سے پیدا ہوا ہے۔ کہ اوسکو ارم کی صفت سمجھے۔ اور عماد کے معنے لئے ستون۔ اب مجبوراً ارم

کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احتمال ابن الزبیر کی قرأت سے کچھ اور زور پکڑ گیا۔ کہ اون کی قرأت میں عادِ اِرَمَ بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہی۔ ادھر مفسرین کو یہ خیال ہوا۔ ادھر وہ سراپا لغو و مضحکہ خیز وضعی حکایتیں اون تک پہونچ گئیں۔ اب کیا تھا۔ فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ ورنہ عماد کے معنے یہاں چوب خیمہ ہیں اور اگر عماد سے ستون مکان ہی مراد لئے جائیں تب بھی اُن لوگوں کو صاحب قصر ستون کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ اوسکی مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے بڑے بڑے قصر و محل ہونگے نہ یہ کہ ارم ایک شہر ایک خاص اور معیّن مقام میں تھا۔ اور اگر عاد ارم میں قرأت ابن الزبیر کو ہی مسلم رکھا جائے تو اس حالت میں عاد ارم کی اضافت کو اضافت فصلیہ (توضیحی) کہنا چاہیے۔ جیسے قریش کنانہ۔ الیاس مضر۔ ربیعہ نزار۔ اور سچ پوچھیے تو ان محامل بعید کی ضرورت ہی کیا ہی۔ کہ حکایات واہیہ کے لئے خواہ مخواہ ایسی تاویلیں کیجائیں جنسے کتاب اللہ منزہ و مبرا ہے۔ کیونکہ یہ حکائیتیں صحت سے ازبس بعید ہیں۔

مورخین کی اسی قسم کی مدخول۔ نامعتبر حکائیتوں میں سے عباسہ (خواہر ہارون) اور جعفر ابن یحیی برمکی کا وہ قصہ ہی جو برامکہ پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے کیلئے از خود تراش کر لکھتے ہیں کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اسکی مجلس شراب میں موجود و جمع ہو سکیں۔ ایک دفعہ جوش طبیعت سے مجبور ہو کر اس نے اُن کو نکاح کی اجازت دیدی۔ اور تنہائی میں ملنے جلنے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں بیتاب ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی۔ تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور خلوت کی بدمستی میں دونوں ہم بستر ہو گئے۔ اور عباسہ حاملہ جب یہ خبر ہارون رشید کو پہونچی تو غضب و طیش میں آگیا۔ اور برامکہ پر قہر و قتل کا آسمان پھٹ پڑا۔

لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے بہت دور ہیں۔ وہ خود دیندار۔ ایسی باپ کی بیٹی عزت و جلال والی اور یہ باتیں انکی باور نہیں ہو سکتا۔ وہ عبداللہ ابن عباس کی پوتی تھی۔ اور اُس جلیل القدر برادر رسول سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گذری تھیں۔ اور اس کے وہ چاروں باپ دادا دین کے سردار اور ملت کے رکن رکین تھے یعنی عباسہ مہدی۔ ابن ابی جعفر (منصور) ابن محمد السجاد ابن علی (ابو الخلفاء) ابن عبداللہ (ترجمان القرآن) ابن عباس (عم النبی صلے اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی۔ ایک کی بہن ہے۔ سلطنت کی عزت بنی کی خلافت۔ رسول کی صحبت۔ اور اسکی قرابت۔ مذہب کی امامت۔ وحی کا نور۔ ملائک کا نزول۔ یہ سب باتیں چاروں طرف سے اوسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ وہ دین کی سادگی اور مضبوطی۔ اور عرب کے اس بدویتہ سے قریب العہد اور عادت ناز و نعمت اور ایسی منکرات و فواحش سے مبرا ہے جب عفت و عصمت ایسی میں نہو۔ تو پھر کس میں ہو گی۔ اور جب ایسی گھر سے طہارت و پاکی ناپید ہو جائے۔ تو پھر اور کہاں مل سکتی ہی۔ اور کیونکر ہو سکتا ہی کہ اسکا

نسب جعفر ابن یحیٰی سے قرابت کا مقتضی ہے۔ اور کس طرح اُسکی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ و ناپاک ہوسکتی ہے۔ جس کا دادا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اوس کو عباسہ کے دادا کے ساتھ ایسا ہی ایک آزاد غلام کی سی نسبت تھی۔ کہ وہ عم رسول ہونیکا فخر اور قرشیت کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہے۔ کہ دولت عباسیہ نے اُسکی اور اُس کے باپ کی دستگیری کی۔ اور بندگی و غلامی سے نکالکر اشراف کے مراتب پر پہونچا دیا۔ اس کے علاوہ رشید اپنی علو ہمت اور اپنے آبا و اجداد کی عظمت و بزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیونکر آمادہ ہوسکتا تھا۔ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف و غور سے دیکھا جائے۔ اور عباسہ کو محض ایک جلیل القدر شاہزادی ہی فرض کر لیا جائے۔ تب بھی اس سے انکار ہی کرنا پڑے گا۔ کہ اس قدر و منزلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کیساتھ ایسا کر گذری۔ اور زور کے ساتھ اس امر شرمناک کی نفی اور تکذیب کیجائے گی۔ پھر عباسہ و رشید کا مرتبہ تو ایسی بادشاہ اور شاہزادی سے کہیں بالا تر ہے۔ برامکہ کو خود اونکی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ بُرے دن دکھلائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہونچ گئی تھی۔ کہ اگر ہارون کبھی اُن سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اُسکو نہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ اُسکی حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہوگئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ امور سلطنت اور نظام مہام میں خلیفہ کو اُن کے کئے دھرے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ اون کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور انکا شہرہ پہونچ گیا تھا۔ تمام مناصب سلطنت صوبے۔ اعمال محکمے اُن سے اور اون کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر۔ کاتب۔ سپہ سالار حاجب۔ سیف و قلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بنے ہوئے تھے۔ یہانتک کہ کہتے ہیں کہ خاص یحیٰی کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب سیف و قلم تھے۔ ہر وقت ہارون کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت و قرابت داران سلطنت کیساتھ شانہ بشانہ بیٹھتے اور اون کو آہستہ آہستہ کاروبار سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحیٰی ولیعہدی سے ہارون کی خلافت تک بلکہ سلطنت کے زمانہ میں بھی اوس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اسکی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کمال حاصل کرنے کے بعد اُس کے پنجہ سے نکلا اور اُسپر غالب آیا۔ کہتے ہیں کہ ہارون یحیٰی کو ہمیشہ یا ابت (اے باپ) کہکر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کیطرف سے برامکہ کے حال پر عنایت و توجہ ہوئی۔ اور اُن کی عظمت و شان بڑھی۔ اور جاہ و منصب زیادہ ہوا۔ لوگوں کی نگاہیں انہیں پر پڑنے اور بڑے بڑے سرداروں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ عوام و خواص کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں سے پورا ہونیکی نوبت آئی۔ اور دور دور سے امراء کی نذریں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیے اُن کے پاس آنے لگے۔ اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے اُنھوں نے اپنا گھر بھرنا شروع کیا۔ اور اپنے جتھے کے آدمیوں اور قرابت داروں کو بیدریغ دینے اور عام خلایق کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ

احسان بنانے لگے۔ اور اشرافت کے مناصب اور اُن کی جاگیریں عام لوگوں کو دینے اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے بغیر چھوڑنے کی جرأت کی۔ اور شعرا نے اُن کی مدح وستائش میں خلیفہ کی شان سے بھی بڑھکر قصائد لکھے اور پڑھے اور انہوں (برامکہ نے) انہیں گرانبہا صلے اور انعام دئیے۔ اور تمام سلطنت کے سیاہ وسفید کے مالک بن گئے یہاں تک کہ مقرب اور خواص بھی ہاتھ ملنے لگے اور اہل ولایت کی آنکھوں میں اُنکا یہ عروج کھٹکنے لگا تو ہر طرف سے دشمنی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے۔ اور بات بات پر اُن کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا کیا ذکر خود بنی قحطبہ جعفر کے ماموں سب سے بڑے چغلخور تھے۔ رشک وحسد نے اُن کے دل سے شفقت اور صلۂ رحم کو نکال کر پھینک دیا تھا۔ اور قرابت ورشتہ داری اون کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ ان سب باتوں کے علاوہ جعفر برامکہ کی خویشتن داری اور خود ستائی نے مخدوم کے مادۂ غیرت اور اُس کینہ کو ابھار کر اور تقویت وترقی دیدی جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور اُنہیں باتوں پر اُن کے برابر اصرار واقدام کرتے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک نوبت پہونچگئی تھی جیساکہ مشہور ہے کہ فضل ابن یحیٰی نے یحیٰی (ابن عبد اللہ بن حسن بن حسینؑ بن علیؑ ابن ابی طالب) یعنی محمد المہدی المشہور بہ نفس زکیہ (جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کے بھائی کو رشید کی طرف سے امان نامہ لکھکر دیلم سے بلایا اور اپنے یہاں اُتارا۔ اور اسکی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق ایک لاکھ درم صرف کئے۔ اور رشید نے اُسکو جعفر کے حوالہ کیا۔ اور اُسی کے گھر میں قید۔ نظر بند رکھا۔ اگرچہ جعفر نے ایک مدت تک اوسکو قید میں رکھا لیکن پھر اسکی رہائی کے درپے ہوا۔ [illegible] اور خلیفہ کے حکم کی پروا تک نہ کی اس لیے کہ وہ اپنے زعم میں اہلبیت کا خون کرنا گناہ وبے نسبت سمجھتا تھا۔ جب رشید کو اس امر کی خبر لگی اور حال پوچھا تو جعفر سمجھ گیا کہ معلوم ہو گیا ہے۔ یہی کہتے بن پڑی کہ ہاں میں نے اُسے چھوڑ دیا۔ ہارون رشید نے بھی لاپروائی سے کہہ تو دیا کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو اپنے دل میں رکھ لیا۔

غرضکہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہارون رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا لیا۔ یہانتک کہ ذلیل وخوار ہوئے۔ اور آسمان ان پر پھٹ پڑا۔ اور زمین اون کو اور اون کے گھروں کو نگل گئی۔ وہ مٹ گئے اور آنے والے زمانہ کے لیے باعث عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے اون کے حالات واخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا۔ اور سلطنت وخلافت کیساتھ اُن کے برتاؤ پر کماحقہ غور کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہوا۔ اُس کے قوی اور پرزور اسباب کیا تھے۔ دیکھو ابن عبد ربہ نے رشید کے اون خطوط سے جو اُس نے اپنے چچیرے دادا داؤد بن علی کو برامکہ کی نکبت وتباہی کے بارہ میں لکھے ہیں کیا نقل کیا ہے اور جو رشید وفضل سے اصمعی کی باتیں ہوئی تھیں۔ ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں

بیان کرتے ہوئے کتاب العقد کے باب الشعر میں کیا لکھا ہے۔ تمکو معلوم ہو جائے گا۔ کہ برامکہ خلیفہ کی غیرت کے تیغ سیاست سے مارے گئے۔ اور خود ان کو اُن کی بے جا حرکات اور ہارون رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ وہلاک کیا پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ اُن کا طریقہ عمل السیا تھا۔ تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اون کی ان حرکات کے علاوہ اون کے دشمنوں نے طرح طرح کے حیلے کئے مغنیوں کو ایسی اشعار گانے پر آمادہ کیا جن کو سنکر خلیفہ کی حمیت و غیرت خواہ مخواہ جوش میں آئے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک مغنی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے ہے

لیت ہندا انجزتنا ما تعد ۔ وشفت انفسنا مما تجد[1]

واستبدت مرۃ واحدۃ ۔ انما العاجز من لا یستبد

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بیشک عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا۔ بلکہ بارہا ایسی ہی غیرت میں لانیوالی باتیں اُس کے کان تک پہونچائیں۔ اور آخر کار اس کو انتقام و کینہ کشی پر آمادہ کر ہی دیا۔

اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مدہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے لیکن حاشا وکلا ہمیں رشید میں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ان باتوں کو ہارون رشید سے کیا نسبت۔ وہ دینداری و عدالت گستری میں جو ایک خلیفہ کو کرنا چاہیے۔ پورے طور پر کرتا۔ اور علماء و صلحاء سے صحبت رکھتا تھا۔ فضیل ابن عیاض۔ ابن سماک عموی سے اسکی گفتگو رہتی تھی۔ اور سفیان ثوری سے خط وکتابت۔ وہ ان لوگوں کے وعظ سنکر متاثر ہو کر روتا اور کعبہ کا طواف کرتا ہوا نہایت خضوع و خشوع سے دعائیں مانگتا تھا اور پابندی سے نماز پڑھتا۔ اور نماز اوّل وقت پر ادا کرتا تھا۔ طبری وغیرہ لکھتے ہیں کہ وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعت نافلہ پڑھتا۔ اور ایک سال حج اور ایک سال غزا کیا کرتا تھا۔ غرضکہ دین و مذہب کا سختی کے ساتھ پابند تھا۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ رشید نماز پڑھنے کیواسطے کھڑا ہوا۔ ابن ابی مریم اوسکا مسخرہ ندیم بھی وہاں موجود تھا۔ رشید نے قرأت سورہ میں پڑھا ومالی لا اعبد الذی فطرنی[2]۔ ابن ابی مریم سنکر بیساختہ بول اُٹھا واللہ ما ادری لما[3]۔ رشید سے ہنسی ضبط نہ ہوسکی۔ ہنس تو پڑا۔

---

[1] کاش ہند اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں رنج و بلا سے نجات دیتی۔ فقد اور خودداری ایک دفعہ ہو چکی۔ (اب آسے عاجز کون کہہ سکتا ہے) عاجز تو وہ ہے جو خودداری کر ہی نہ سکے ۔

[2] مجھے کیا ہو گیا ہے۔ کہ اپنے خالق کی عبادت نہ کروں ۱۲

[3] میں نہیں جانتا کہ کیوں اُسکی عبادت نہیں کرتا ۱۲

مگر غیظ میں آکر بولا " ابن ابی مریم! نمازمیں بھی ہنسی دل لگی۔ دیکھو قرآن و دین کے معاملہ میں ہرگز ایسی جرأت نہ کرو۔ ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے" اس کے علاوہ چونکہ رشید کا زمانہ علمائے دین اور سادگی پسند سلف سے قریب تھا۔ اسلئے خود بھی عالم اور سادگی پسند، پکّا دیندار تھا۔ اس کے زمانہ تک ابوجعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ مرتے وقت اُسکو بچہ چھوڑا تھا۔ اور ابوجعفر کا خلافت سے پہلے اور اُس کے بعد دین و علم میں جو بلند مرتبہ تھا۔ اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اُس نے امام مالک کو موطا کی تالیف پر آمادہ کیا۔ تو باین الفاظ خطاب کیا کہ اے ابوعبداللہ تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں۔ تم لوگوں کے لئے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اُٹھائیں۔ اور اُس کتاب میں ابن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد و احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کردو" امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا ابوجعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابوجعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنی عیال کے کپڑے تک بیت المال کے روپیہ سے نہیں بناتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اُس کے پاس آیا۔ دیکھا تو درزیوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند پارہ کر رہا ہے۔ مہدی کو یہ کچھ ناگوار گذرا کہنے لگا۔" امیر المومنین اس سال سے میں اپنی وظیفہ میں سے آپکے عیال کو کپڑے بنوا دیا کروں گا منصور نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی صرف میں لاؤ۔ وہ حق تمہارا ہی ہے۔ اور پھر سینے لگا۔ خیال کرنا چاہئے کہ مہدی کی یہ بات بھی اُس کو اس ذلیل کام سے نہ روک سکی۔ اور اس نے گوارا نہ کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے جب رشید ایسے خلیفہ سے قریب العہد اور ایسے خلیفہ کا بیٹا ہو۔ اور اُسی کے گھر میں تربیت پائی۔ وہی سیرت و عادت سیکھی ہو۔ تو پھر وہ کیونکر علانیہ شراب پی سکتا ہے جب کہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفائے عرب جاہلیت میں بھی شراب سے کنارہ کرتے تھے۔ اور انگور ان کے ملک کا درخت بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خواری کو مذموم و قبیح سمجھتے تھے۔ رشید اور اُن کے آبا و اجداد تو دین و دنیا دونوں کی مذمومات سے پرہیز کرتے اور اخلاق ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص اوضاع و اطوار کی پابندی اُنکا شیوہ تھا۔ دیکھو طبری اور مسعودی جبرائیل ابن بختیشوع رشید کی طبیب خاص کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لئے خوان میں مچھلی لگ کر آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا جبرائیل نے کھانے سے منع کیا۔ اور خوان سالار سے کہا کہ اسے گھر لیجائے۔ رشید سمجھ گیا۔ اور دل میں اُسکی طرف سے تنگ

آگیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اسکی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اس نے اُسے کھاتا ہوا دیکھ لیا۔ ابن بختیشوع نے بھی اسی وقت معذرت کیلئے مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے۔ ایک میں اصلاح شدہ گوشت اور کچھ چیزیں ملائیں۔ دوسرے پر برف کا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں خالص شراب بھردی۔ اور تینوں پیالے خوان سالار کو دیئے۔ اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیرالمومنین کا کھانا ہے۔ مچھلی میں کچھ ملایا گیا ہو یا نہ ملایا گیا ہو۔ اور تیسرے پیالے میں ابن بختیشوع کا کھانا ہے۔ رشید جب جاگا۔ اور یہ خبر ہوئی تو اُسکو زجر و توبیخ کے لئے سامنے بلوایا۔ ابن بختیشوع نے وہ تینوں پیالے حاضر کئے۔ شراب والے پیالے کو دیکھا تو مچھلی کا گوشت پانی پانی ہوکر شراب میں مل گیا تھا۔ اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت بکس کر بودے رہا تھا۔ گویا ابن بختیشوع نے اپنی معذرت کا اس طریقہ پر اظہار کیا۔ کہ جس طرح امیرالمومنین مچھلی کھاتے ہیں اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے۔ اور میرا طریقہ استعمال اُس خرابی سے محفوظ ہے۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا خوان سالار اور اسکے خدمت گار جانتے تھے۔ کہ وہ شراب سے پرہیز و اجتناب کرتا ہے۔ اور رشید کی نسبت یہ بھی معلوم ہے کہ جب اُسے ابونواس کے شراب پینے کی خبر لگی۔ تو اس نے اس کے قید کرنے کا عہد کیا۔ مگر ابونواس تائب ہوگیا اور وہ عادت بد چھوڑ دی۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر نبیذ (تاڑی) پیتا تھا جس کی حلت پر علمائے عراق کے فتوے مشہور و معروف ہیں نہ وہ شراب خالص کا استعمال کرتا تھا۔ نہ اُسکو اس منکر عظیم سے متہم کیا جاسکتا ہے۔ اور ان روایات واہیہ کی تقلید و پیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی اہل بیت ایسی کبیرہ کا مرتکب ہو۔ اور بہن کو اپنا محرم و رازدار بنائے۔ یہ لوگ تو زیب و زینت وضع و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسراف بیجا اور تنعم لاطائل سے کوسوں دور تھے۔ کیونکہ اُن کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی بدستور باقی تھی پھر وہ کیونکر اباحت کو چھوڑ کر حظر میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔ طبری و مسعودی وغیرہ مورخین اسبات پر متفق ہیں۔ کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے کمربند (پٹکا) تلوار، لگام زین میں سواری کے وقت چاندی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔ سب سے پہلے سنہرا زیور سواری کے لئے معتز نے اختیار کیا۔ جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہمارا یہ بیان اُسوقت اور بھی زیادہ توثیق کے قابل ہو جاتا ہے جبکہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدویت سے خارج ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گذرا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے مسائل میں اسکی توضیح کرینگے۔

اسی کے قریب قریب لغو و بے بنیاد وہ روایت ہے۔ کہ مورخین مامون اور یحییٰ ابن اکثم اُس کے

قاضی کی نسبت لکھتے ہیں۔ کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیا کرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لی۔ کہ بیہوش ہو گیا۔ مامون نے اوسکو ریحان میں دبوا دیا۔ جب نشہ اور بیہوشی سے کچھ افاقہ ہوا۔ تو اس میں سے نکالا گیا۔ اور یہ اشعار بھی اس کی طرف سے نقل کرتے ہیں ؎

یا سیدی و امیر الناس کلھم ۔ قد جار فی حکمہ من کان یسقینی
انی غفلت عن الساقی فصیرنی ۔ کما ترانی سلیب العقل والدین

مامون اور ابن اکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہارون کا۔ وہ تاڑی پیتے تھے۔ اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی حظر شرعی نہ تھا۔ لیکن اُس سے نشہ و بدمستی کی حالت تک پہونچنا بالکل غلط ہے۔ قاضی کی صحبت جو مامون سے رہتی تھی۔ اسکی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی۔ نہ اور کچھ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی۔ کہ قاضی صاحب رات کو بھی مامون کے پاس ہی سوتے تھے۔ قاضی صاحب مامون کے فضائل اور حسن معاشرت کی متعلق بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک رات کو مامون کو پیاس لگی۔ آہستہ سے اٹھکر پانی کا کوزہ ٹٹولنے لگا۔ کہ کہیں ابن اکثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ اور نیند خراب ہو۔ مورخین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ مامون اور قاضی دونوں ساتھ ساتھ نماز صبح پڑھا کرتے تھے۔ پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شرابخواری و رندی ؎ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

ابن اکثم حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ احمد ابن حنبل اور قاضی اسمٰعیل نے اونکی تعریف کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اون سے حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مزنی نے ذکر کیا ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی اور کتابوں میں اون سے حدیث روایت کی ہے پس ایسے شخص کی قدح کرنا گویا ان سب علمائے مذہب کی قدح ہے۔ اسی طرح ابن اکثم کی نسبت جو کہا جاتا ہے۔ کہ امردوں کیطرف اسکی طبیعت کا میلان تھا۔ یہ افترا و تہمت محض ہے۔ اور جن قصوں سے یہ شرمناک امر لیکر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اُس کے دشمنوں کے افترائی قصے ہوں۔ کیونکہ وہ اپنے فضل و کمال اور خلیفہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محسود اقران و اماثل تھا۔ اور اسکا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منزہ ہے۔

یہی قصہ جب امام ابن حنبل کے سامنے بیان کیا گیا۔ تو آپنے فرمایا معاذ اللہ۔ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سے سخت انکار ظاہر کیا۔ قاضی اسمٰعیل سے بھی جب وہ ابن اکثم کی تعریف کر رہا تھا۔ لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی۔ کہنے لگا۔ لاحول ولا قوۃ۔ ایسے شخص کی عدالت کسی حاسد و دشمن کے جھوٹ بکنے سے زائل اور ناقابل اعتبار ہو سکتی ہے

ملہ اے میرے اور سب کے آقا۔ ساقی نے غضب کیا۔ میں اُس سے غافل کیا ہوا کہ اُس نے مجھے بالکل مسلوب العقل اور بے دین بنا دیا۔

اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ ابن اکثم اللہ تعالےٰ کے نزدیک اُن باتوں سے بالکل بری ہے جو لوگ اُس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے ہیں کہ اُسکو امردوں کیطرف کچھ رغبت تھی میں اُسکی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں میں دیکھتا تھا۔ کہ اُس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے مگر اُس کی طبیعت میں مزاح اور حسن خلق حد سے بڑھا ہوا تھا۔ اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنے کی جرأت ہوئی۔ ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ لوگ اُسکی نسبت جو بعض بیہودہ باتیں بیان کرتے ہیں۔ وہ قابل تسلیم نہیں۔ کیونکر اکثر باتیں اُن میں سے اُس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

ایسی ہی ناقابل اعتبار وہ بیہودہ حکایت بھی ہے جو کہ ابن عبدالرب صاحب العقد نے پوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ مامون کے نکاح کا سبب قرار دی۔ اور واقعہ زنبیل کے نام سے مشہور ہے۔ کہ مامون ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا۔ کہ ایک جگہ ایک زنبیل ریشم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک دریچہ سے لٹکتی ہوئی دیکھی۔ مامون نے اُسکو پکڑ لیا۔ اور ڈوریوں کے اوپر چڑھکر مکان میں چڑھ گیا۔ ایک محفل میں پہونچا کہ وہاں زیب وزینت اور مکان کا فرش وفروش ساز وسامان اور اُس جگہ کا نظارہ نگاہ کو خیرہ کرتا تھا اور دل پر قابو نہ رہتا تھا چلمن کے اندر سے ایک حسین مہ پارہ بھی نکل آئی جس نے سلام و مزاج پرسی کے بعد شراب کے لئے کہا۔ اور مامون صبح تک اس مجلس میں بیٹھا رندانہ شراب پیتا تھا۔ اور اسکے ساتھی انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آگئے۔ چونکہ پوران کی محبت نے اُس کو بالکل بیخود کر دیا اسلئے اُس کے باپ حسن ابن سہل سے نکاح کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن یہ باتیں مامون کے حق میں کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہیں۔ جب کہ وہ علم ودینداری میں اپنے آباؤ اجداد خلفائے ملت کے عادات واطوار کا پابند تھا اور اُن خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیرو جو ملت و مذہب کے رکن رکین ہیں۔ اور علماء سے مناظرہ اور نماز واحکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا۔ ایسا شخص اون فاسقوں کے اعمال واطوار کا کیونکر مرتکب ہو سکتا ہے جو بے ننگ وناموس ہو کر رات کو ادھر اُدھر چکر لگاتے ہیں اور غیر گھروں میں جاتے اور لاابالی عشاق کی طرح افسانوں میں محو و بیخود ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اُسکی خاندانی شرافت اور باپ کے گھر میں عصمت وعفت کیساتھ رہنے سے کیا لگاؤ ہے۔

ایسی ہی اور بھی اکثر حکائتیں مورخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ جن کے وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود محرمات کے مرتکب ہوئے۔ اور پردہ دری کو آسان بات سمجھے۔ اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گذرے۔ اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا اور فلاں نے یہ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار وحکایات کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں

سے کھود کھود کر یہی باتیں نکالتے ہیں۔ کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر اُن کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرتے اور محاسن و محامد کا اتباع کرتے تو کیا اچھا ہوتا۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیرزادہ کو اس بات پر ملامت کی کہ اسکو گانے بجانے کا بیحد شوق تھا۔ نوبت یہ تھی کہ انکے ملامت میں میں نے اس سے یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہاری شان کو شایاں نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن مہدی کا حال معلوم نہیں۔ وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا استاد گذرا ہے۔ میں نے کہا سبحان اللہ تم نے اُسکے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب سے محروم رکھا۔ یہ سنکر وہ چپ ہو گیا۔ اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ واللہ یہدی من یشاء۔

انہیں بے سر و پا اخبار میں سے یہ بھی ہے کہ اکثر مورخین قیروان و قاہرہ کے شیعی خلفائے عبیدیین کو خارج از اہلبیت (صلوات اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ اسمعیل ابن امام جعفر صادق سے اُنکا انتساب صحیح نہیں ہے۔ یہ غلطی اسلئے واقعہ ہوئی ہے کہ مورخین نے اُن روایات کو معتبر سمجھ لیا ہے۔ جو یقیناً کمزور خلفائے عباسیہ کی طرف اُن کے دشمنوں پر ہنسنے اور اُنکی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں۔ (چنانچہ ہم اُن کے حالات میں بعض ایسی روایتیں بیان کرینگے۔) اور ان واقعات و دلائل پر غور نہیں کیا جو انہیں کے خلاف اُن کے دعوے کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے آغاز کا حال بیان کرتے ہوئے اس امر پر اتفاق رکھتے ہیں کہ جب کتامہ میں ابوعبداللہ محتسب شیعی نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ خبر پھیلی۔ اور اُسکے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عبید اللہ (المہدی) اور اُس کے بیٹے ابو القاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا۔ کہ وہ ان دونوں کے درپے ہے تو اُن کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور مشرق سے جو اُن کا محل الخلافہ تھا بھاگے۔ اور مصر میں پہونچے اور پھر اسکندریہ سے تاجر بنکر نکلے جب یہ خبر مصر و اسکندریہ کے عامل عیسیٰ نوشیری کو ہوئی تو جاسوس اُن کی جستجو میں دوڑائے اور وہ اُن تک پہونچ بھی گئے۔ مگر چونکہ انہوں نے وضع بدل رکھی تھی۔ اُن کا حال معلوم نہ ہوسکا۔ اور وہ مغرب کو چلدئے معتضد نے اغالبہ امرائے قیروان اور بنی مدرار امرائے سجلماسہ کو لکھا کہ عبید اللہ اور اُس کا بیٹا ابو القاسم جہاں کہیں ملیں گرفتار کر لئے جائیں۔ اور اُن کی تفتیش و جستجو میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔ ان لوگوں نے جستجو شروع کی۔ اور آخر کار الیسع والی سجلماسہ نے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔ اور خلیفہ کی خوشنودی کے لئے اُن دونوں کو گرفتار کر لیا۔ یہ حال اُس زمانہ کا ہے۔ کہ ابھی دعوت شیعہ اغالبہ قیروان کو نہیں پہونچی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقیہ یمن و اسکندریہ۔ مصر و شام اور حجاز میں اُن کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہوا ظاہر ہے کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھے بانٹ لئے۔ اور قریب تھا کہ یہ شیعی اُن کے گھر اور وطن میں گھس آئیں۔ اور اُن کی حکومت کو نیست و نابود کر دیں۔ ان خلفائے

شیعہ کی دعوت کو بغداد و عراق میں دیلم (جو خلفائے بنی العباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام امیر بساسیری نے اولئے عجم سے نزاع ہوجانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برابر ان کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ اور بنو تمیم ابنائے شیعی سلطنت اور اس کے مرتبہ کو دیکھ دیکھ رنج و غم سے گھٹتے تھے۔ اُدھر دوسرے طرف سلاطین بنی امیہ سمندر پار اُنکے ہاتھوں سے تنگ آرہے تھے۔ کوئی بتائے کہ یہ تمام باتیں جھوٹے مدعی نسب کو کیونکر حاصل ہو سکتی ہیں۔ دیکھو تو کہ قرمطی کا دعوائے جھوٹا تھا تو اسکی دعوت کیونکر پراگندہ ہوگئی۔ اور اس کے انصار و اتباع تتر بتر ہو گئے اور جلد اُس کا خبث و مکر ظاہر اور انجام خراب ہوا۔ اور اپنے کئے کی سزا کو پہونچا۔ اگر عبیدئین کا بھی یہی حال ہوتا تو اگر جلدی نہیں تو دیر سے راز کھل جاتا۔ سے

ومہما تکن عند امریٔ من خلیقۃ وان خالہا تخفی علی الناس تعلم

اُن کی سلطنت تو کم و بیش دو سو ستر برس تک قائم رہی۔ اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوگئے اس کے بعد اُنکی حکومت و سلطنت کا زمانہ آخر ہوا ہی۔ اور آخر اسوقت تک اُن کے شیعہ و طرفدار اُنکی پوری اطاعت اور بخلوص دل اُن سے محبت کرتے رہے۔ اور اُن کو کامل اعتقاد رہا کہ یہ خلفاء بیشک اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ بلکہ سلطنت کے زوال اور اُس کے آثار مٹ جانیکے بعد بھی وہ لوگ مرۃ بعد اُخرے از سر نو اُن کے ظہور کے مدعی ہوئے۔ اور اُن کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اُٹھے۔ اور مدتوں خروج کرتے اور اُن کے پسماندوں کو خلافت کا مستحق سمجھتے اور کہتے رہے کہ آئمۂ سلف کی طرف سے اُن کی اولاد وصیاً اُنکی جانشین ہے۔ اگر ان کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا۔ تو اون کے تصرفنا و حمایت کے لئے اپنی جانوں کو بہالک و خطرات میں نہ ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ نئی بات پیش کرنیوالا تلبیس و تزویر نہیں کرتا۔ اور نہ اُس کو اپنی نو پیش کردہ رسم و آئین میں کچھ شبہ ہوتا ہی۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانی شیخ المناظرین سے سخت تعجب ہی کہ اُس نے بھی اس مرجوح روایت اور قول ضعیف کو اختیار کیا اگر اسکا سبب یہی ہے کہ عبیدی ملحد اور شیعہ غالی تھے۔ تو یہ تشیع و الحاد اُن کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہوسکتا اور نہ ذریت رسول ثابت ہوجانے سے حالت کفر میں اُن کو اُس سے کچھ نفع مترتب ہوسکتا ہی۔ خدائے تعالیٰ نوح علیہ السلام سے اُن کے کی نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک بہ علم یعنے اے نوح وہ تیرا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ اُس نے بُرے کام کئے ہیں پس تو ایسی بات کا سوال کر جسکا تجھے علم نہیں ہے۔ اور جناب ختمیت مآب نے حضرت فاطمہ سے بطور وعظ فرمایا

سے اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے۔ اور وہ اُس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے۔ تو وہ چھپی نہیں رہتی کبھی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے +

یا فاطمۃ اعملی فلن اغنی عنک من اللہ شیئا۔ یعنے اے فاطمہ نیک کام کرو۔ اور سمجھ رکھو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کرونگا۔ اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اُسکی حقیقت کا یقین ہو تو اُسپر اُس بات کا اظہار واجب ہے۔ بیشک بنی فاطمہ کے لئے یہ بڑا خطرناک زمانہ تھا۔ سلطنت (بنی العباس) اُن کی طرف سے بدظن تھی۔ باغی الگ تاک میں لگے ہوئے تھے۔ طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے۔ اور اُن کے داعی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسلئے بنی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ چھپے اور ایسے چھپے کہ اُن کا پہچاننا اور ڈھونڈھنا مشکل ہوگیا۔ ؎

فلو تسئل الایام مااسمی مادرت ۔ واین مکانی ماعرفنا مکانیا

یہانتک کہ اس عبید اللہ مہدی کے دادا محمد ابن اسمٰعیل کا نام اُسکے شیعوں اور طرفداروں نے مکتوم رکھا۔ اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعدا و متغلبین کے خوف سے اسوقت اُسکا چھپنا اور چھپایا جانا ہی مناسب تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ نے عبیدیوں کے ظہور کے وقت اس بات کو سند پکڑ کر اُنکی نسب میں قدح شروع کی۔ اور اُس بے وقعت و بے بنیاد سہارے پر ضعیف السلطنت بنی العباس کے یہاں تقرب و منزلت کی خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سننے سے بنو العباس اور اُن کے وہ اُمرا آپے میں پھولے نہ سماتے تھے۔ جو عبیدیوں کے طرفداران کی تمامی بربریوں سے اپنی جان کی حفاظت اور خلافت کی حمایت میں لڑتے تھے۔ وہ شام و مصر و حجاز میں اُن پر غالب اور یہ امرا اُنکی مدافعت و مقاومت سے عاجز آچکے تھے۔ قادر باللہ کے عہد خلافت ۴۰۲ھ میں عبیدیوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قضاۃ بغداد نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتویٰ لکھا۔ اور علما کے جم غفیر نے اُن کے روبرو اس امر کی شہادت ادا کی (سید شریف رضا، مرتضیٰ (سید) کا بھائی)، ابن بطحاوی، علامہ ابو حامد اسفرائینی، قدوری، صیمری، ابن الاکفانی، ابیوردی، ابو عبد اللہ ابن النعمان (فقیہ شیعی) وغیرہ جیسے علمائے امت سب گواہ تھے۔ لیکن اُنکی یہ شہادت سماعی تھی۔ کیونکہ بغداد میں یہ خبر عام طور سے پھیل گئی تھی۔ اور ہوا خواہان خلافت عباسیہ نے اُس کو اور بھی گرم کردیا تھا۔ مورخین نے بھی جیسا سنا ویسا ہی نقل کردیا۔ لیکن حقیقت الامر اس کے خلاف ہے۔ جو خطوط معتضد نے عبید اللہ کی نسبت ابن اغلب کو قیروان میں اور ابن مدرار کو سجلماسہ میں بھیجے۔ اُن سے عبید اللہ کا صحیح النسب ہونا بدلائل واضح ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ معتضد نے ہر شخص کو بجائے خود دعوے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی عالم کا بازار ہے۔ علم و فن کا متاع سب اسی بازار میں ادھر اُدھر سے پہونچتا ہے۔ اور گمشدہ علم و حکمت کی

؎ اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام دریافت کرے تو وہ نہ بتا سکیگا۔ اور اگر میرے رہنے کا پتہ پوچھے تو وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں +

جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات و اخبار ہر طرف سے یہیں آتے ہیں جس چیز کی قدر و منزلت
اس بازار میں ہوئی وہی پسندیدہ عام اور مقبول انام ہوتی ہے۔ پس اگر سلطنت ظلم اور بیجا تعصب سے
پاک۔ سفاہت و حماقت سے بری ہے۔ اور ضلالت و گمراہی سے بچکر عام شاہراہ پر چل رہی ہے۔ تو اس بازار
میں کھرے کا چلن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت خصومت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کیجانب راغب ہوتی ہے
تو پھر یہاں بھی بضاعت مزجات اور قلب و دغل کا رواج ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مورخین ادریس ابن ادریس ابن عبداللہ ابن حسن ابن حسین
ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نسب میں بھی جو مغرب اقصے میں اپنے پدر بزرگوار
ادریس اکبر کے بعد امام اور اُس کا جانشین ہوا۔ ایسی طعن کرتے ہیں جو مستوجب حد ہیں۔ یعنی جو حمل کہ ادریس
اکبر نے چھوڑا۔ اسکو راشد غلام ادریس کا بتاتے ہیں۔ معاذ اللہ یہ لوگ کیسے جاہل ہیں۔ کیا اُنکو معلوم نہیں کہ ادریس اکبر کی
خویشی و قرابت بربریوں میں تھی۔ اور جب سے کہ وہ مغرب میں آیا۔ دم واپسیں تک بدویت میں رہا۔ اور بدویوں کا بالخصوص
ایسی حالتیں پوشیدہ نہیں رہتی۔ کیونکہ انکی باتیں ایسی نہیں جن میں شک شبہ کو جگہ ہو سکے۔ اور ادریس اکبر کے حرم کا حال پڑوسی اور دور
اُس کے ہمسائے دیکھتے اور سنتے تھے۔ کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں ملی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فاصل
و حائل نہ تھا۔ راشد ادریس اکبر کے بعد اُس کے دوستدار و اولیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا
اس کے علاوہ مغرب اقصیٰ کے تمام بربر نے ادریس اصغر کے ہاتھ پر اُس کے باپ کے بعد بیعت اور اُسکی
اطاعت و فرمانبرداری پوری رضامندی اور نہایت دلی جوش کے ساتھ اختیار کی۔ اور اُس کے لئے اپنی
جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اُس کی حمایت و اعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھالی۔ اور اُس کے غزوات و
مہمات میں سربکف ہو کر لڑے۔ اگر اُن کو اُس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تامل ہوتا۔ یا کسی دشمن و منافق
سے ہی اُن کے کان میں اس بات کی بھنک پڑ گئی ہوتی۔ تو ضرور ہی اگر سب نہیں تو تھوڑے بہت اسکی بیعت
کو توڑ ڈالتے۔ اور نصرت و حمایت سے کنارہ کرتے۔ بخدا کہ یہ باتیں اُن کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس
کے عمال افریقیہ بنی الاغلب اور اُن کے والیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادریس اکبر معرکہ فخ سے
مغرب کی طرف بھاگا۔ تو ہارون نے اغالبہ کو اُبھارا۔ کہ اُس کو گرفتار کریں۔ اور جاسوسوں سے اسکا پتہ لگائیں
لیکن ادریس ہاتھ نہ آیا۔ اور مغرب میں پہونچ گیا۔ اور وہاں اُسکی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی
اس کے بعد رشید کو معلوم ہوا۔ کہ واضح اسکا غلام جو اُس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا پوشیدہ
طرفدار ہے۔ اور اسی نے ادریس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہونچایا ہے۔ تو اسکو قتل کرادیا۔ اور اپنے
باپ مہدی کے غلام شماخ کو آمادہ کیا کہ کسی حیلہ سے ادریس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادریس کے پاس

پہونچا۔ اور بنی العباس سے اپنی بے تعلقی اور برأت ظاہر کی۔ ادریس نے یہ سنکر اُس کو اپنے حوالی و موالی میں شامل کر لیا۔ اور اُس سے بے تکلف ملنے جلنے لگا۔ شماخ نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھا۔ اور کسی خلوت میں زہر دیکر ہلاک کر دیا۔ اُس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لئے ایک مژدہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں علویہ دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اُس کی جڑ ہمیشہ کے لئے کٹ گئی۔ لیکن جب انہیں خبر پہونچی کہ ادریس نے حمل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار ہی کرتے رہے۔ یہانتک کہ دعوت علویہ عود کر آئی اور اوس کے داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہو گئے۔ اور اون کی حکومت ادریس ابن ادریس کی امامت میں از سر نو قائم ہوئی۔ اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کانٹا کھٹکنے لگا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت عربیہ میں یہ طاقت نہ تھی۔ کہ مغرب اقصیٰ پر چڑھائی کرے۔ اسلئے رشید کی طاقت سے باہر تھا۔ کہ مغرب اقصیٰ میں پہونچکر بربریوں کی حمایت میں ادریس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی حیلے سے اوس کو زہر دلوائے پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قائم ہوئی۔ تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقیہ کے عمال بنی اغلب کو آمادہ کیا۔ کہ اطراف ممالک میں جو یہ رخنہ پیدا ہوا ہے۔ اسکے بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہونچنے والی بیماری کی وہیں روک تھام کریں۔ اور آزار یابی سے پہلے ہی اس مرض کے قلع قمع پر متوجہ ہوں مامون اور اُس کے بعد کے خلفا اون سے یہی کہتے اور تاکید کرتے رہے لیکن بنو اغلب مغرب اقصیٰ کے بربریوں سے عاجز تھے۔ اور اون کو خود اپنے ملوک و سلاطین کی نسبت اونکی زیادہ حاجت تھی۔ کیونکہ خلافت عجم کی شورش اور اُن کے بیجا تغلب و تصرف کی شکار ہو چکی تھی۔ اور اب اون کی نگاہیں امرائے دولت و خزانہ سلطنت اور وُلاۃ و عمال اور سلطنت کے کلی و جزئی حل و عقد پر پڑنے لگی تھیں جیسا کہ خود بنی العباس کا ایک شاعر کہتا ہے۔ ؎

خلیفۃ فی قفس بین وصیف و بغا۔ یقول ما قال لہ۔ کما تقول الببغاء[1]

یہ حالت دیکھکر امرائے اغالبیہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور لگے معذرت کرنے کبھی مغرب و اہل مغرب کو حقیر کہتے کبھی ادریس اور جانشینوں کی شان و شوکت بیان کر کے ڈراتے۔ کہ اسکا لشکر حدود فیوم امصر کے قریب ایک شہر ہے) سے گذر آیا ہے۔ اور کبھی تحف و ہدایا۔ باج و خراج میں ادریس اور اُس کے جانشینوں کی سکے بھیجتے۔ جو گویا اون کے نود بڑھنے اور شوکت زیادہ ہونیکا اشارہ ہوتا تھا۔ اور مطالبہ و خراج ادا کرونیے سے خود بنی العباس کی تعظیم بھی ہو جاتی تھی۔ کبھی وہ دھمکی دینے لگتے۔ کہ ہم ادریس اور اُس کے جانشینوں سے جا ملیں گے۔ اور کبھی انکی نسب میں کسر شان کے لئے جھوٹے طعن کرتے۔ اور بعد مسافت درمیان ہونے

---

[1] خلیفہ وصیف و بغا دو عجمیوں کے سامنے پنجرے میں ایک طوطا ہے۔ جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں۔ وہ بھی وہی کہتا ہے ٭

کی وجہ سے صدق وکذب کی کچھ پرواہ نہ کرکے خلفائے بنی عباس اور انکے
عجمی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئی تہیں کہ ہر ایک سے کان لگاکر ان باتونکو سنتے اور
انکو تسلیم کرلیتے تھے۔ اغالبہ کا ایک مدت تک یہی وطیرہ رہا یہانتک کہ اونکا خاتمہ ہوگیا پھر یہی گری
باتیں عام لوگون کے کانون تک پہونچیں اور بعض دشمنون نے اونکو کان دہر کر سُنا اور تہیں وہ انکو
اغالبہ کے بعد جبکہ ایک دوسرے پر سبقت کا خواہاں تھا نیل مرام کا ذریعہ بنایا۔ الغرض ان لوگونکا بڑا کری
انکو مقاصد شریعت سے بہی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور مانتے ہیں
پس ہرگز امر حق کے مقابلہ میں انکی ان مظنون روایات کا اعتبار نکرنا چاہیئے۔ ادریس بیشک اپنے باپ
(ادریس اکبر) کی صلب سے پیدا ہوا۔ اسکے علاوہ ایسے امور شرمناک سے اہلبیت کی تنزیہ ہر اہل ایمان کا عقیدہ ہے
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اونکو نجاست سے بری اور پاک کہا ہے غرضکہ ادریس کا حرم طاہر اور نجاست سے بحکم
خدا پاک ہے جسنے اسکے خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار رہے۔ اور کفر تک پہونچ چکا ہے۔

مین نے اس بحث کو اسلئے طول دیا ہے کہ اسبارہ میں شک وشبہ کا کلیۃً سدباب ہو جائے اور
اُس کاذب کے بیان کی تکذیب جس سے مینے خود اپنے کانون سے سُنا کہ اونکے دادا ادریس نسب مین فرار
وبہتان سے طعن وقدح کرتا ہے اور بزعم خود اون مورخین مغرب سے اس روایت کو نقل کرتا ہے جنہون نے
اہل بیت سے منحرف ہوکر اسلاف کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ لوگ اس سے پاک اور بے عیب ہیں
اور جہان عیب کا وجود ہی محال ہو۔ وہان بدلائل نفی عیب کرنا اگرچہ خود عیب ہے لیکن میں دنیا
میں انکیطرف سے لڑتا ہون۔ اور امید ہے کہ قیامت کے دن وہ میریطرف سے لڑینگے۔

جاننا چاہیئے کہ بنی ادریس کے نسب میں قدح اور نکتہ چینی کرنیوالے اکثر ذریۃ ادریس کے وہ حاسد ہیں
جو خود اہلبیت میں شمار ہوتے یا سیادت کے مدعی ہیں چونکہ اس نسب شریف کا ادعا تمام اقوام
وقبایل پر شرافت کا دعویٰ ہے۔ اس لئے اس میں تہمت کا بہی سامنا ہوتا ہے۔ مگر بنو ادریس کا
اونکے وطن (فاس) اور تمام دیار مغرب میں شہرت ووضاحت کے اُس درجہ کو پہونچگیا ہے کہ اُس
مرتبہ کو پہونچنا تو کہان کوئی اُسکی اُمید بہی نہیں کرسکتا کیونکہ اونکے نسب کی صحت اخلاف
اسلاف سے نقل کرتے چلے آتے ہیں اور اونکا دادا ادریس فاس میں رہتا تھا۔ اور اُسکا گہر اونکا
گہروندہ اور اُسکی مسجد اُنکے محلہ میں تہی اور شہر کے بلند منارہ پر اُسکی تلوار برہنہ رہتی تہی غرضکہ انکے
تسلسل کے اوصاف واخبار حد تواتر سے بہی گذرکر چشم دید کے برابر ہوگئے ہیں جب ان خاندان
ادریسیہ کی عظمت اور شرافت نبوی کیساتھ اُنکے اُس ملکی جاہ وجلال کو دیکہا جو اُنکے اسلا

مغرب میں حاصل تھا۔ اور اپنے لئے یہ عزت و توقیر نہ پائی۔ تو پیچ و تاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت تو کہاں۔ یہ اُسکی آدھی تہائی بھی نہیں پا سکتے۔ اِن لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو ادریس کے سے شواہد و دلائل نہیں ہیں۔ یہ کیا کچھ کم بات ہے کہ اُنکا نسب صحیح مان لیا جائے۔ لیکن پھر بھی علم و ظن اور یقین و تسلیم میں بہت بڑا فرق ہے۔

پس جب ان مدعیانِ نسب کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں ملسکتا تو دلمیں گھٹنے اور حسد و رشک سے یہ آرزو مند کرنے لگے کہ بنو ادریس کو بھی اُن کی شرافت و عظمت سے گرا کر عامیوں اور سوقیوں کے مرتبہ پر پہونچا دیں۔ اور دشمنی پر اوتر کر اس قسم کے طعن اور قدح آمیز اقوال دروغ کو اُن سے ہمسری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات اُن کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہانتک ہم جانتے ہیں۔ کوئی سادات کا گھر ایسا نہیں ہے جو شہرت نسب میں بنو ادریس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے شرفاء بنو عمران فاس میں موجود ہیں۔ جو یحییٰ جوطی ابن محمد ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن ادریس کی اولاد اور وہاں اہلبیت کی نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادریس کے گھر میں رہتے ہیں۔ اور اُن کو تمام اہل مغرب پر سیادت و شرافت کی عزت حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو ادریس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

انہیں بے سر و پا اقوال سے ملتا جلتا وہ قصہ ہے کہ مغرب کے بعض فقہا ضعیف الرائے امام مہدی (صاحب دولت الموحدین) کی شان میں قدح کرتے ہیں۔ اور جو کچھ اُس نے اعلائے حق اور اہل بغی و عناد کو نیست و نابود کرنے میں سعی مشکور کی۔ اُسکو جعل و تلبیس پر محمول کرتے اور اُس کے دعووں کو تمامہ جھوٹ کہتے ہیں۔ یہانتک کہ موحدین کے اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھیراتے ہیں۔ کہ وہ فاطمی تھا۔ ان فقہاء کا انکار مہدی کے حق میں اُس رشک و حسد کی بناء پر ہے جو اُن کے دل میں اس بات سے پیدا ہوا تھا۔ کہ مہدی نے دین و شریعت کا علم اُن سے حاصل کیا۔ اور پھر انہیں سے سبقت لیگیا۔ اور ہر طرف اسی کی پیروی ہونے اور اسی کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار اُنہوں نے یہ باتیں بنائیں۔ اور اُس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی۔ اور اُسکی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

اُس کے علاوہ یہ فقہاء و علماء ملوک لمتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے ملتے جلتے اور علاقہ رکھتے تھے اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ لمتونہ سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ اس لئے اُن کے زمانہ سلطنت میں علماء کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر مراتبہم مشورہ و صلاح کا اعزازی منصب حاصل تھا۔ اور چونکہ مہدی لمتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا یہ لوگ لمتونہ اور انکی سلطنت کی حامی و طرفدار بنے۔ اور مہدی کے دشمن ہو کر اس سے انتقام لینے پر کمربستہ

ہوگئے۔ لیکن مہدی کا مرتبہ ان کے مراتب سے کہیں بالاتر ہے۔ اور ان کے سوء ظن سے بالکل بری ہے۔ اور سوچو تو وہ کیسا شخص ہوگا۔ جس نے ایک سلطنت کو تہ وبالا کر دیا جس کے اجتہاد نے علمائے وقت سے اختلاف کیا۔ جو دفعتہً باآواز بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اس کو اپنی نصرت اور جہاد پر آمادہ کر لیا اور سلطنت کو جڑ سے اوکھاڑ کر پھینکدیا۔ اور اسکا نام ونشان تک ملیا میٹ کر دیا۔ جو بڑی قوت وشوکت والی اور کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ وجدل میں اسکے (مہدی کے) وہ جانباز پیرو تابعین جنہوں نے اس کے ہاتھ پر مرنے کے لئے بیعت کی تھی۔ اس قدر مارے گئے جن کا شمار اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔ وہ لڑے اور مرے اور اپنی آپ کو قربان کر کے اس کو بچایا۔ اور اس کی دعوت کی اظہار اور اس کے مدعی کی حمایت ونصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اس کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں پر استیلاء تام۔ لیکن وہ اسی طرح زہد وفقر میں بسر کرتا۔ اور مکروہات دنیوی پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع دنیا کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دنیا سے رخصت ہوا۔ تو دنیا کی کوئی چیز اوس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بیٹا بھی نہ تھا جس کی تمنا اور آرزو غالباً ہر شخص کو ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اوسکی یہ تمام کوشش وسعی اگر وجہ اللہ نہ تھی۔ تو پھر کیا غرض تھی جبکہ دنیا اور دنیا کی متاع سے اس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس سے قطع نظر اگر اسکی نیت فاسد ہوتی۔ تو وہ اپنی سعی وکوشش میں کبھی سرسبز نہ ہوتا۔ اور اوسکی دعوت کو وسعت ہرگز نصیب نہ ہوتی۔ (سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ) رہا یہ امر کہ یہ علماء اوسکو موحدین کے اعتقاد کے خلاف خارج از اہلبیت سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اوسنے اس نسب کا دعویٰ کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس کوئی حجت اپنے قول سے انکار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اوس کے دعوے کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ کیونکہ لوگ اس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قوم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں ملسکتی ہے جیسے کہ اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اس کتاب کی فصل اول میں ذکر کرینگے) اور یہ شخص (مہدی) تمام سرداران قوم پر ریاست وحکومت کرتا رہا۔ اور وہ لوگ اس کے اور اس کے قبیلہ ہرغہ کے مطیع ومنقاد ہوئے۔ یہانتک کہ اوسکی یہ دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فروغ فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اسکی اطاعت وپیروی کی سخت غلطی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اوسکی نصرت وحمایت ہرغیہ ومصمودیہ (ہرغہ ومصمودہ دو قبیلے ہیں) اور ان قبائل میں اسکی عزت ووجاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی۔ نسب فاطمی تو کب کا بھول بسر گیا تھا۔ محض اس کے اور اسکے قبیلہ کے ذہن وخیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ ابا عن جد نقل کرتے اور سنتے چلے آتے تھے۔ پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اسنے دوسری قومیت کا وہ لباس پہن لیا تھا

ﻫ اندلس ومراکش مراد ہے۔

جس میں وہ ظاہر ہوا۔ اب اگر اُس نے اپنے پچھلے نسب کا دعوے کیا جو ملک و اقوام
کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا۔ ایسے واقعات اُن حالتوں میں اکثر پیش آتے رہتے
ہیں جبکہ پہلا نسب نسیاً منسیاً کو پہونچ چکا ہو۔ دیکھو کہ قبیلہ کی ریاست کے بارہ میں عرفجہ و جریر کے
درمیان کیونکر جھگڑا ہوا۔ اگرچہ عرفجہ قبیلہ ازد سے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہنکر قومی
ریاست و امارت کیلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جریر سے لڑا۔

ہم ان مغالطوں کے بیان کو طول دیکر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں مختصر اس بابت میں یہ
ہے کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مؤرخین کا قدم بھی اس قسم کی آراء و روایات میں جادہ صدق و صواب
سے دور جا پڑا۔ اور انکے ذہن و خیال میں غلطیاں متمکن ہو پڑیں۔ پھر انہیں میں سے بہت سے
ضعیف النظر اور قیاس سے بیخبر لوگوں نے نقل روایت کی اور بحث و تفتیش اور راوی و روایات
کے بغیر انکو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں انکے ذہنوں میں بھی جگہ پکڑ گئیں یہانتک کہ فن تاریخ تباہ و برباد ہو
گیا اسکے دیکھنے والے پریشانی اور وسوسوں میں گرفتار ہوئے اور یہ فن عزیز ایک معمولی فن ہو گیا حالانکہ
مؤرخ کیلئے نہایت ضروری ہے کہ وہ موجودات عالم کی طبیعت اور سیاست کے قواعد و اصول اچھی طرح جانتا ہو اور
واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب و ملت وغیرہ میں زمان و مکان ملک و قوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں
ہوتی ہیں اور قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کیساتھ مماثل یا مغائر قرار دینے کے لئے وجہ توفیق و
تفریق پیدا کر سکے۔ اور سلطنت و ملت کے اصول اور اُنکے ظہور و حدوث کی علتوں اور ملک کے رہنے والوں
کے احوال و اخبار سے آگاہ ہو تاکہ ہر حادثہ کی لم اور ہر طرح کی خبروں کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے
اور پھر خبر منقول کو اُسکے اصول و قوانین پر جانچے۔ اگر اُنکے موافق اور مقتضائے وقت پائے تو اسکی
تصدیق کرے۔ ورنہ تکذیب و تردید۔ قدما نے جو تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہیں وجوہ
سے دیکھا یہانتک کہ طبری بخاری ابن اسحاق وغیرہ جیسے علمائے اُمت نے اسکو اپنا فن قرار دیا لیکن
عام لوگ اس راز سے بیخبر رہے یہانتک کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ٹھیرا۔ اور عوام و جہلا نے اسکا مطالعہ اور
اس میں غور و فکر کرنا کھیل سمجھ لیا۔ اور بدون استحقاق اس میں پنجہ قدم جمائے اسطرح تاریخ تباہ ہوئی اور
صدق و کذب۔ نیک و بد باہم خلط ملط ہو گئے۔ تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں اُنکے اسباب اگرچہ
بہت کچھ ہیں لیکن نہایت ہی خفی سبب جسپر لوگونکی نگاہیں نہیں پڑتیں یہ ہے کہ زمانہ گذرنے اور وقت
بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبایل میں ہو جاتے ہیں مؤرخین کو اوسکی خبر نہیں ہوتی اور یہ مرض بسا اوقات
رفتار اور خفی تر ہے کہ کہیں مدتوں کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اسکو بہت ہی کم صاحب عقل و بصیرت ہیں جو پہچان سکتے ہیں

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیئے۔ کہ دنیا اور دنیا والے اور اُن کے عادات و اطوار ہمیشہ مقررہ قانون پر نہیں رہتی۔ یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسے کہ یہ تغیرات فرداً فرداً اشخاص (ذاوقات دیہ و شہروں میں ہوتے ہیں ویسے ہی تمام آفاق و اقطار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتے ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دنیا میں قدیم پارسی۔ سریانی۔ نبط۔ تبابعہ۔ بنی اسرائیل۔ قبطی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست۔ علم و صنعت۔ لغات و اصطلاح میں ایک طریقہ پر چلتے اور باہمی معاشرت و لبود و باش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے۔ جیسا کہ اُن کے آثار بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زمانہ نے اپنا ورق الٹا اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب و عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے۔ اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہی۔ اور کچھ بالکل مغائر و متبائن ہو گئے۔ اس کے بعد زمانہ نے پھر پلٹا کھایا۔ اور دولت مضریہ[۱] میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اور سلف کے تمام طور و طریق بدل کر کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی۔ جو اس زمانہ میں متعارف ہے۔ اور اخلاف اسلاف سے اسی کو عن جد لیتے چلے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارینہ ہوئی۔ اور وہ اسلاف دنیا سے رخصت ہو گئے جنہوں نے عزت و سلطنت حاصل کی تھی۔ اب ملک عجمیوں کے ہاتھ پڑا۔ مشرق میں ترک۔ مغرب میں بربر۔ شمال میں فرنگی قومیں مسند آرائے حکومت ہوئیں۔ اور اسلاف کی باتیں انہیں کے ساتھ دنیا سے اٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور اُن کی شان و کیفیت خواب پریشان کی طرح اذہان عالم سے بھول بسر گئی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے۔ کہ ہر امت و قوم کے اخلاق و عادات اپنی بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ "الناس علی دین ملوکہم" مشہور حکیمانہ قول ہے۔ اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلاء ہوتا ہے۔ تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنے قائم رہتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنے خاندانی اور قومی طریق سے بالکل بیخبر نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اس دولت و حکومت کی شان من وجہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور یہ اُن سے خلط ملط ہوتے ہیں تو اُن کو اوضاع و اطوار پھر اپنی حالت سے بدلتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف یونہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنی اسلاف قدیم سے بالکل متغایر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک و سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتے رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور سہو و غلطی سے مصئون و محفوظ نہیں۔ اسلئے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر و بیان کرنے

[۱] یمن کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجلت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ اسلئے غلطی کے تاریک گڑھے میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مورخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اُس کے آباء اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت و اقتدار سے کوسوں دور ہے اور بیچارہ معلم ضعیف الحال مسکین گمنام ہوتا ہے۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں ادنے طبقہ کی حرفت و صنعت کرنیوالے ایسی مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بیجا اور وسوسہ حرص و ہوا اُن کے دل میں جگہہ کر لیتے ہیں اور جب اُن کی سعی و کوشش سود مند بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کہو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ یہ خیالی مناصب ہرگز نہیں مل سکتے۔ وہ اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں۔ اور اپنے آپ کو اسی کا اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور اموریہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا۔ جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اسوقت تک علم کلیتہً صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہونچا تہا۔ بلکہ تعلیم شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل ذرداً اور ابلاغ مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت والے جو ملت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اُس کے قیام میں سعی مشکور بجا لائے کتاب اللہ و سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کے رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی اُنکا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عامہ خلائق سے مخصوص و ممتاز تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اسکی تبلیغ و تفہیم ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو وفود عرب کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا۔ کہ اعراب کو حدود اسلام و شرائع دین سکھائیں۔ اور اپنی اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرہ مبشرہ کو مقدم رکھا۔ اور اُن کے بعد اور جلیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا۔ لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال و استقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین سے دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے

حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش وپس ہونے کے ساتھ ہی نصوص صریحہ سے احکام شرعیہ بکثرت استنباط ہونے لگے۔ تو اُس وقت ایسے علم وقانون کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو سکے علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدلکر ایک محتاج تعلیم ملکہ ہو گیا اور صنعت وحرفت میں شامل۔ قومی عصبیت وحمایت والے ملک وسلطنت کی قیام ونگہداشت میں مشغول ہوئے۔ اور علم دوسرے لوگوں کے سر آ پڑا۔ اور معاش کا ذریعہ اور اسکا ایک حرفہ بن گیا۔ دولت وحکومت والے درس وتعلیم کے کام کو حقیر وذلیل سمجھ کر اس سے ناک بھوں چڑھانے لگے۔ اور یہ کام ضعیف الحال لوگوں کا پیشہ قرار پایا۔ اور حکومت وعصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ وحقیر نظر آنے لگے حجاج کے آبا واجداد ایسے پست پایہ معلم نہ تھے وہ قوم ثقیف کے شریف وسردار تھے جنکی عصبیت عربی کا مرتبہ اور قریش سے برابری کا دعوےٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہمارے زمانہ کی طرح قرآن کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اوسکی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

اسی طرح کتب تواریخ کے دیکھنے والے دہوکہ کھا جاتے ہیں جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے اور لڑائیوں میں اُن کی امارت وسپہ سالاری کا حال سنتے ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی اُمنگیں اُٹھتی ہیں کہ ایسے مراتب عالیہ حاصل کریں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ کی قضاوت کا بھی وہی حال ہے۔ جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (ہشام کا بہت بڑا با اختیار ندیم ومصاحب) اور ابن عباد (جو اشبیلیہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا با رسوخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ اُن کے آبا بھی اس زمانہ کے قضاۃ کی طرح قاضی ہی تھے تو طرح طرح کے گمان کرتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اُس زمانہ کی قضاوت اور آج کی قضاوت میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہے۔ (جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے باب القضاۃ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے اون قبائل میں سے تھے۔ جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی۔ وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے اور اُن کے مرتبہ قومی کو سب مانتے تھے۔ اُنہوں نے جو ریاست وحکومت پائی وہ ہمارے زمانہ کی سی قضاوۃ سے نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں قضاوت انہیں لوگوں کو ملتی تھی۔ جو سلطنت کے قرابت دار اور متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسے کہ مغرب میں اسوقت منصب وزارت ہے۔ دیکھو یہ لوگ کیسے زبردست زبردست لشکر لیکر نکلتے اور کیسے مہتم بالشان کام اُن کے قبضہ اقتدار میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کے بغیر نہیں ملسکتے لیکن سننے والے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اور محامل بعید از قیاس پر محمول کر لیتے ہیں۔ اسوقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں کیونکہ ان کے ملک میں عصبیت تو مدت سے ناپید ہو گئی ہے یعنی مدت سے زور گھٹا۔ اور اُن کی دولت وسلطنت فنا ہوئی اور جزیرہ

کے عصبیت کا ملکہ ان سے زائل ہوا۔ فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئے۔ اور حمایت و نصرت جو عزت و ترقی کا ذریعہ ہے مفقود ہو گئی۔ اب تو وہ عام اور ذلیل رعایا ہیں جن کو بیگانوں نے استیلا نے غلام بنا کر ذلت و خواری کا طوق پہنا دیا ہے۔ لیکن یہ لوگ ابتک یہی سمجھے ہوئے ہیں کہ وہی نسب جو ان میں موجود ہے تحکم و غلبہ کا باعث ہے۔ اسلئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام و قبائل اور ان کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے انکی حکومت قائم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھالا ہے۔ کہ کیونکر ان کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازہ میں غلطی و خطاء کرتے ہیں۔

تعجب یہ ہے کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ جب کسی سلطنت اور اسکے سلاطین کا حال لکھتے ہیں۔ تو ان کے نسب نامے۔ آباء و امہات کے نام۔ ان کے محل و حرم القاب نقش خاتم۔ قاضی۔ حاجب وزیر کا ذکر بالخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کو امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مورخین کی تقلید میں انکے مقاصد و اغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم مؤرخ تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور ان کے بعد آنیوالی اولاد کے لئے لکھتے تھے۔ اور اسلاف کی سیرت اور ان کے حالات سے ان کو آگاہ کرتے تھے۔ تاکہ انہی کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور ان کے نقش قدم پر چلیں۔ یہانتک کہ ان سلاطین کے بعد انکی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے۔ یا مرتبہ و ولایت عنایت کرے تو یگانوں اور اپنوں کو غیروں پر ترجیح دے۔ اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہوتے اور وزراء میں گنے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرور تھا کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم و کاست ذکر کریں لیکن جب سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہے۔ اور ماضی و حال میں یوں بعید ہو گیا۔ اور تاریخ کی غرض یہ ٹھیری کہ ملوک کے ذاتی اوصاف و اخبار اس سے معلوم ہو سکیں۔ اور یہ پتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو قوت و غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہے۔ اور کون کون سی ملک اور قومیں ان سلطنتوں سے لڑتی جھگڑتی رہیں۔ کون کون ان کی مقاومت کی تاب نہ لا سکا۔ تو پھر اس وقت کے مؤرخ کو قدماء کی طرح اولاد و حرم کے نام۔ القاب کے الفاظ۔ خاتم کے نقش۔ قاضی۔ حاجب۔ وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ اب نہ وہ اصول و انساب پائے جاتے ہیں۔ نہ وہ مناصب و مراتب۔ چونکہ ان مؤرخوں کی عقلیں قدماء کے مقاصد اور ان کی تاریخوں کی غرض تک نہ پہونچ سکیں۔ اسلئے غفلت اور تقلید کیوجہ سے یہ لوگ اپنی تاریخوں میں بھی اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔ ہاں جو وزراء کہ ایسے باعظمت ہوئے جن کے آثار و اخبار کے آوازہ نے بادشاہوں کی شہرت کو دبا لیا۔ مثلاً حجاج۔ بنی مہلب۔ برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن نوبخت۔ کافور اخشیدی۔ ابن ابی عامر وغیرہ۔ اگر ان کے

اور ان کے آباؤ اجداد کے حالات بیان کئے۔ تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ لوگ ملوک و سلاطین میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں۔ اور اسی پر اس فصل کو ختم کرکہ "تاریخ کسی خاص زمانہ یا خاص قوم کے اخبار و آثار کے بیان کو کہتے ہیں"۔ لیکن اس کے ساتھ اکثر امم قدیمہ اور ازمنۂ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مؤرخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کہ مؤرخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف و مبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں سے مؤرخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدماء فرد زمانہ و یگانۂ روزگار ہوئے ہیں۔ مسعودی نے اپنی تاریخ مروج الذہب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ کہ اپنے زمانہ یعنی ۳۳۰ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اسوقت عالم اسلام اور تمام اقوام دنیا کے مغرب و مشرق میں تھے۔ اور ان کے اخلاق و اطوار مذہب و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کوہ و دریا، شہر و قریے۔ اور مختلف ممالک سلاطین کی حالت و کیفیت بیان کی ہے۔ اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام کو شاخ در شاخ الگ الگ کر کے دکھلایا ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے مسعودی فن تاریخ کا امام مانا گیا ہے۔ اور مؤرخین بات بات میں اسکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کردہ اخبار و احادیث کی تصحیح و تحقیق میں اس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کے بعد بکری کی نوبت آئی۔ اسنے بھی دنیا کی مسالک و ممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ لیکن امم و قبائل کے حالات کو قلم انداز کر گیا۔ کیونکہ اس کے زمانہ تک اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھتے دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے۔ اس کی حالت زمانۂ ماسبق کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سے عرب ان کے ملک میں آنے لگے۔ اور ان کو شکست پر شکست دیکر اپنی حکومتیں قائم کیں۔ اور ان کے وطن عموماً ان سے چھین لئے۔ اور جو کچھ فی الجملہ ان کے قبضہ میں رہا۔ اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی۔ یہانتک کہ دفعتہً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک جہانخوار طاعون کی بلا نازل ہوئی جس نے ہزاروں قومیں تماماً ہلاک و تباہ کر دیں۔ اور معمورات عالم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا۔ اور نازل بھی ہوئی۔ تو یہ بلا اسوقت کہ سلطنتیں کمال کو پہونچکر رو بانحطاط ہو چکی تھیں۔ اس لئے ان کو اور بھی کمزور اور انکی حدود کو کم اور ان کی قوت و شوکت کو مضمحل کر دیا۔ اور ان کی جمعیت کو پراگندہ۔ آدمیوں کے کم ہو جانے سے زمین کی آبادی کم ہوئی اور شہر و دیار ویران ہو گئے۔ راستے اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بستیاں اجڑ گئیں۔ اور حکومت و قبائل میں ضعف آگیا

مشرق میں بھی وہی بلا نازل ہوئی۔ جو مغرب میں۔ لیکن اُسکی آبادی اور حالت کے موافق۔ گویا عالم ایکبار ہی دفعۃً گمنام اور سمٹ کر چھوٹا ہو گیا۔ اور جب اسطرح پر تمام حالات دنیا کے بدل گئے۔ تو گویا مخلوق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابلہ میں بدلگئی۔ اور عالم کا عالم کچھ سے کچھ ہو گیا۔ اور معلوم ہونے لگا کہ یہ عالم جسکو ہم اسوقت دیکھ رہے ہیں از سر نو پیدا ہوا ہے۔ اسلئے اسوقت میں اگر کوئی عالم اور اسکی مخلوقات اور اقوام و قبایل اور انکے مذہب و ملت کا حال لکھے۔ جو بالکل بدل گئے ہیں۔ تو اُسکو ضرور ہو کہ تاریخ میں مسعودی کا طریقہ اختیار کرے۔ تاکہ جو مؤرخ اس کے بعد ہوں۔ اُسکا اقتداء کریں۔

ہم انشاء اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تا بامکان تمام مغرب کے اس قسم کے حالات صراحت کیساتھ لکھیں گے۔ یا روایات و اخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کرینگے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبایل و اقوام کے حالات اور اُن کے ملک و سلطنت کے ذکر کے ساتھ مخصوص ہے۔ نہ کہ تمام عالم کے بیان سے۔ کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے کماینبغی آگاہی و اطلاع نہیں۔ اور اخبار منقولہ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اون سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہوسکتیں جن کا علم ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ مسعودی نے یہ تمام باتیں اپنے دور دراز سفروں سے بہم پہونچائیں جیسا کہ اس نے اپنی کتاب جامع (تاریخ مروج الذہب) میں اسکا ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے۔ تو اُس کے حالات کماحقہ لکھنے سے مجبور رہا ہے۔ اور اپنے سے زیادہ جاننے والوں کیلئے چھوڑ گیا۔ اگرچہ پورا علم خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوسکتا اور انسان اُس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اللہ جس کسی کو توفیق عطا کرتا ہے علم کے دروازے اُس پر کھلجاتے ہیں۔ اور اُسکی کوشش بار آور اور مطالب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربّانی کے بھروسہ پر ہم امید کرتے ہیں۔ کہ انشاء اللہ تعالےٰ ہم اون تمام باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض و غایت ہیں۔ مفصّل بیان کریں گے۔

وَاللّٰہُ الْمُعِیْنُ عَلَیْہِ التُّکْلَان

اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجّی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کردیں۔ جاننا چاہئے کہ حروف تہجی گلو سے نکلنے والی آوازوں کی اُن کیفیتوں کو کہتے ہیں جو کہ تالو یا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں یا ہونٹوں کے ساتھ آواز کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے مخارج مختلف ہیں۔ اس لیے کیفیت آواز بھی مختلف ہوجاتی ہے۔ اور سننے وقت ایک حرف دوسرے سے متمائز معلوم ہوتا ہے۔ انہیں حروف سے کلمات ترتیب پاتے ہیں جو ہمارے مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام قوموں کے حروف ہجا برابر و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں۔ جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عربی زبان جن حروف سے مرکب ہے۔ وہ اٹھائیس ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں۔ جو ہماری

زبان عربی میں نہیں ملتے۔ اسی طرح عربی زبان میں بھی بعض حروف ایسے ہیں۔ جو عبرانی میں نہیں ہیں یہی حال انگریزی۔ ترکی۔ بربری وغیرہ عجمی زبانوں کا ہے۔ اس لئے عربی مصنفین کو جب عجمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی۔ تو انہوں نے عجمی الفاظ کے حروف مسموعہ کو اپنی زبان کے حروف کتابت سے لکھنا شروع کیا۔ لیکن جب اُن کو ایسا حرف لکھنا پڑا جو اُن کی لغت وکتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ حرف عجمی دلالت کتابی میں مہمل رہ گیا۔ اور تحریر وبیان میں نہ آسکا بعض کتابوں نے اس حرف کو اپنے یہاں کے اُس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا جس سے ازروئے مخرج اُسکو قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف عجمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حیثیت سے بدل جاتا ہے چونکہ ہماری یہ کتاب بربر اور بعض عجمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں اُن کے اسمار اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حرف لکھنے کی ضرورت ہوئی۔ جو ہماری زبان وکتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُن کے اظہار میں ہمیں بھی وہی دقت پڑی۔ جو اوروں کو پیش آچکی تھی۔ اور مخصوص حروف عجم کو ہمنے اپنی زبان کے قریب المخرج حرف سے لکھنا پسند نہ کیا کیونکہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح اور طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف عجمی کو اُن دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے بین بین اُس حرف کا تلفظ ہوتا ہے تاکہ پڑھنے والے اُس کو ان دونوں حرفوں کے مخرج کے درمیان پڑھیں۔ اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشمام کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ صراط، خلف کی قرات میں ہے کہ اوسکا صاد عجمی لہجہ اور طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اُس کے اندر ز کی شکل بنا دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین بین پڑھا جائے گا۔ اسی طرح ہم نے بھی اس قسم کے حرف عجمی کو ان دونوں حرفوں کی صورت میں لکھا ہے۔ کہ اس کا تلفظ اُن دونوں کے بین بین ہے۔ جیسے بربری کاف (گاف) ہماری زبان کے ک و ج یا ق کے بین بین ہے۔ مثلاً بلگین ہم نے اُسکے گاف کو کاف کی صورت میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ نیچے دے دیا ہے۔ یا کاف کا ایک نقطہ یا دو اوپر لگا دیئے ہیں۔ اِس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف کاف و جیم یا قاف و کاف کے درمیانی مخرج سے نکلے گا۔ اور گاف بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حروف ہماری زبان سے زیادہ اُس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے اُن کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے درمیانی مخرج

سے نکلے گا۔ اور اس کو ادا کریں۔ اور وہی حرف ادا ہو جس کے اظہار و دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حرفوں کو ان کی طرفین میں سے کسی ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آجاتا۔ اور ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق للصواب +

نوٹ

افسوس ہے کہ عجمی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں۔ علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔ اس کو کتابت ٹائپ میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل مفقود ہو گئی۔ اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں۔ اور پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں۔ اور ہم اُن کو موجودہ صورت میں معرب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ معرب نہیں ہیں۔ کیا اچھا ہوتا۔ کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی۔ اور ہم گ۔ پ۔ ڑ۔ وغیرہ کو بسہولت سمجھتے۔ اور ادا کر سکتے۔ علامہ کا یہ التزام کتابت بیشک بہت بڑے شکریہ کے قابل تھا۔ مگر اب ہم ناسخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سواء اور کیا کہہ سکتے ہیں +

کتاب (۱) اوّل

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنے بدویت و حضریت شوکت و تغلب کسب و معاش۔ علم و صنعت وغیرہ اور ان کے اسباب

چونکہ اجتماع انسانی یعنے آباد عالم کے طبعی عوارض باز قسم الفت و خشونت جنبہ داری و عصبیت اور نوع انسان کے باہمی تغلبات و تعلقات اور ان کے نتائج ملک و سلطنت اور اُن کے مدارج کی کیفیت اور آدمی جو کچھ بھی کاروبار سعی و کوشش سے کسب و معاش علم و حکمت صنعت و حرفت پیدا کرتا ہے۔ اور جو کچھ بھی تمدن و معاشرت میں بلحاظ حادث و واقع ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے۔ اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجایش ہے اس کے اگرچہ بہت سے سبب ہیں لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالاجمال بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام طور سے واقع ہوتے اور جہتم بالشان ہونیکی وجہ سے توجہ کے قابل ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے سے کسی خاص رائے و طریق کا پیرو و طرفدار ہے کیونکہ جب آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کرنیکے وقت خالی بالطبع ہوتا ہے۔ تو اس میں کافی غور و خوض کرتا ہے اور اُسیں خبر کا صدق و کذب ظاہر ہو جاتا ہے لیکن جب کسی رائے و مذہب کا پہلے سے تابع ہوتا ہے تو بلا تامل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہے۔ اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اُس کے دیدۂ بصیرت پر پردہ ڈال کر اسکو تحقیق و تنقیح سے باز رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جھوٹ کے قبول کر لینے اور اُسکی نقل و روایت پر مجبور ہو جاتا ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر ناقلیں اخبار کو لوگ ثقہ و معتبر سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ ضروری ہے کہ اُن کے اعتبار کیلئے اون کے حال کی تحقیق کیجائے۔ اور اسمیں جرح و تعدیل سے کام لیا جائے۔

تیسرا سبب خبر کی غرض و غایت سے غفلت و بیخبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ اُنہوں نے دیکھا یا سُنا اُس کے دکھانے اور سُنانے کی غرض کیا تھی بغیر سوچے سمجھے محض اپنے ظن و تخمین سے اُس کو نقل و بیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھی اخبار و احوال کو واقعات خارجی سے مطابق نہ کرنا۔ کیونکہ اکثر باتیں بناوٹ و مکاری پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور مخبر جیسا اُس کو دیکھتا ہے روایت کر دیتا ہے۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچویں یہ کہ اکثر اوقات لوگ اہل جاہ و منصب کی ثنا و صفت اور بات بات پر انکی تعریف کرنے

اور اُن کا ذکر خیر پھیلانے سے اُن کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ اور افواہ عام سے خلاف حقیقت اخبار مشہور ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی تعریف و خوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ اکثر دنیا اور اوس کے اسباب جاہ و ثروت پر مائل ہیں۔ اور فضائل و کمالات انسانی کی اُن کو چنداں رغبت و خواہش نہیں ہوتی۔

چھٹے جو سب سے مقدم اور مہتم بالشان ہے۔ تمدن و معمورہ عالم کی طبیعت اور اُس کے احوال سے بیخبر ہونا کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اُس کے اور اُس کے عوارض کیلئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا جانا نہایت ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آنیوالے احوال اور حوادث کی طبیعت اور اونکی مقتضیات سے آگاہ ہو گا۔ تو اُسکی یہ آگاہی خبر کی تحقیق و تنقیح میں اُسکو مدد دیگی۔ تنقید خبر کے لئے یہ طریقہ سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول و تسلیم کر لیتے اور پھر اُس کو بیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی اون کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔ چنانچہ مسعودی سکندر کی نسبت روایت کرتا ہے کہ جب دریائی جانور اسکو بنائے اسکندریہ سے مانع و حارج ہوئے تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا۔ اور اُس میں شیشہ کا ایک صندوق رکھوایا۔ اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی تہ میں اُتر گیا۔ اور ان شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکلکر ان تصویروں کے موافق دھات کے بت بنوا کر بنیاد شہر (اسکندریہ) کے مقابل قائم کی۔ جب وہ جانور پھر نکلے اور اون بتوں کا دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور سکندر نے اُس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔ مسعودی نے یہ روایت مستحیل العقل کہانیوں سے لیکر ایک طولانی عبارت میں بیان کی ہے آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے تھپیڑوں سے اُسکا متصادم ہونا۔ اگر محال نہیں۔ تو نادر کیا ہے۔ اس کے علاوہ بادشاہ اپنے آپ کو ایسی مہلکہ اور خطرہ میں نہیں ڈال سکتے۔ اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنی پاؤں سے چلکر موت کے مونہہ میں گیا۔ اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی۔ کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اُسکا ہلاک ہونا یقینی ہے۔ اور لوگ دم بھر بھی اوس کے رجوع کا انتظار نہیں کرینگے اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں۔ اور نہ کوئی صورت و شبیہ اُن سے خاص ہے بلکہ وہ گونا گوں تشکل پر قادر ہیں۔ جیسی چاہیں بنجائیں۔ اونکی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ متعدد سر ہوتے ہیں اُس سے مراد یہ ہے کہ وہ ہولناک اور بھیانک صورت کے ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ فی الواقع اُن کے کئی کئی سر ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں اس روایت میں قدح کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑھکر محال امر یہ ہے کہ پانی میں اُترنے والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو جب پانی میں اُترے گا۔ تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی۔ اور جلد جلد سانس کی وجہ سے اُسکی روح حیوانی حرارت غیر معمولی پاکر گھبرا اُٹھے گی۔ اور ٹھنڈی ہوا جو مزاج جگر اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے۔ نا پید ہو جانے سے وہ شخص وہیں مر جائے گا۔

یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اُس حالت میں ہلاک کر دیتی ہے۔ کہ جب ٹھنڈی ہوا اُن کو نہیں پہونچتی۔ اور جوگ کہ کنوؤں اور گہری کانوں میں اُترتے ہیں۔ اور وہاں کی ہوا گرمی کی وجہ سے متعفن ہو جاتی ہے۔ اور تازہ ہوا اُس میں داخل نہیں ہو سکتی کہ وہاں کی ہوا میں تحلل و تبدل پیدا کرے تو وہ لوگ اسی میں مر جاتے ہیں۔ مچھلی بھی پانی سے علیحدہ ہو کر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ کہ ہوا اُس کے نفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کر دیتی ہے کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہی اور پانی جو اسکو اعتدال پر رکھہ سکتا ہی سرد ہوتا ہی۔ اس لئے پانی سے نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اوسکی روح حیوانی پر غالب آکر اوسکی موت کا سبب ہو جاتی ہی۔ اور اسی خرابی ہوا اور تشدد حرارت سے وہ حیوانات دفعتہً مر جاتے ہیں جن پر بجلی گرتی ہے۔

ایسی ہی مستحیل العقل حکایت مسعودی یہ بھی لکھتا ہی کہ شہر روم میں مَینا کی ایک مورت (بت) ہی اور سال میں ایک دن تمام مینائیں زیتون لیکر اُس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں سے وہاں کے لوگ روغن نکالتے ہیں۔ دیکھو کہ یہ روغن زیتون حاصل کرنیکی ترکیب عادت و طبیعت سے کس قدر بعید اور محال از قیاس ہے۔

بکری بھی ایسی ہی بعید از عقل حکایت ذات الابواب (دربند) کی نسبت لکھتا ہی۔ کہ اس شہر کا پھیلاؤ تیس منزل سے بھی زیادہ تھا۔ اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ سمجھنے کی بات ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اور جو شہر کہ اس قدر عرض و طول میں پھیلا ہوا ہو۔ اوسکی حفاظت و حراست ہرگز ممکن نہیں اس لئے وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دیسکتا۔

مسعودی مدینۃ النحاس (تانبے کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی دور از قیاس باتیں لکھتا ہی۔ یہ شہر صحرائے سجلماسہ میں واقع ہی جسکی تمام عمارتیں تانبے سے بنی ہوئی ہیں جب موسیٰ ابن نصیر نے مغرب پر حملہ کیا۔ تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اُس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کوئی اُسکی فصیل پر چڑھ کر اُسطرف کو جھانکتا ہے تو بیتاب ہو کر تالیاں بجاتا ہوا اُسطرف کو چڑھتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا صحرائے سجلماسہ کو مسافر اور آنے جانے والوں نے چپہ چپہ دیکھا ہی لیکن یہ شہر اور اسکا پتہ اُنھوں نے کہیں نہیں پایا۔

حقیقت میں یہ سب باتیں جو اسکی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال۔ اور شہر کی عمارت کے لئے امور طبیعیہ کے بالکل خلاف ہیں۔ کیونکہ معدنیات زیادہ سے زیادہ اس قدر ہیں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو کافی ہو سکیں۔ عمارت شہر کو تانبے سے بنانا اور اُس سے مضبوط کرنا بالکل محال اور بعید از قیاس ہے غرضکہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبیعت عمران کے جاننے ہی سے دریافت کیا جا سکتا ہی۔ اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تمیز کرنے کیلئے سب طریقوں سے بہتر اور بھروسے کے قابل ہی۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اسوقت ہی۔ کہ پہلے

معلوم ہو جائے کہ خبر مسموعہ ممکن بھی ہے یا نہیں ۔ اگر ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر اُن کے حال میں جرح و تعدیل کرنے سے کیا فائدہ ۔ محققین نے اسباب کو بھی مطاعن اخبار میں شمار کیا ہے ۔ کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اُسکو تسلیم و قبول نکرے ۔ جرح و تعدیل معتبر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں معتبر ہے ۔ کیونکہ اخبار شرعیہ اکثر احکام دینیہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں ۔ کہ شارع علیہ السلام نے اون پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا ظن پیدا ہو جائے ۔ اور صحت کے ظن کا طریقہ یہی ہے کہ رواۃ کے حفظ و عدالت پر بھروسہ ہو ۔ لیکن جو خبریں کہ واقعات کو ظاہر کرتی ہیں ۔ اُن کے لئے نہایت ضروری ہے ۔ کہ آیا وہ خبریں واقعیت سے مطابق بھی ہیں یا نہیں ۔ اس لئے واجب ہے کہ اُن کے امکان و امتناع پر غور کیا جائے ۔ اور اس قسم کے خبروں کے لئے اُن کا واقعیت سے تطابق کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے ۔ کیونکہ فائدۂ حکم تو صرف حکم ہی سے ماخوذ و مقتبس ہوتا ہے ۔ اور فائدہ خبر ۔ خبر اور مطابقت واقعیت سے حاصل ہوتا ہے ۔ جب یہ مسلم ہو گیا ۔ تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت اور اُن کے اُن عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہیئے ۔ جو چنداں قوی اور بالذات نہیں ہوتے ۔ اور اُن باتوں کو بھی سمجھنا چاہیئے ۔ جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں ۔ اگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کیلئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون ہو گا ۔ جس میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ ہو گی ۔ اور جب ہم دنیا میں کسی واقع ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سے اُس خبر کے قبول و رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہونگے ۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہو گا جس سے مؤرخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں یہی عرض ہے " اخبار کی جانچ پڑتال " ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے ۔ اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے ۔ کیونکہ وہ موضوع اور صاحب مسائل ہے ۔ موضوع اسکا عمران بشری ہے ۔ اور مسائل عمارت انسانی کے عوارض و حالات ذاتیہ جو یکے بعد دیگرے اُسکو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں ۔ اور یہی شان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے ۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ مذکورہ بالا غرض " اخبار کی جانچ پڑتال " پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے ۔ جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عزت کے قابل ہے ۔ کہ اسپر پہنچکر بحث و نظر کا خاتمہ ہو جاتا ہے ۔ اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہیئے ۔ کیونکہ علم خطاب کا موضوع اقوال اقناعی ہوتے ہیں ۔ جو جمہور کو کسی رائے پر مائل یا رو گردان کرنے کیلئے مفید و سود مند ہوں ۔ اور علم سیاست اُن تدبیروں کا نام ہے ۔ جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں ۔ تاکہ اُن کی پابندی سے جمہور خلائق الیسی سلامتی کی شاہ راہ پر چلنے لگے جو حفظ نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو ۔ غالباً اس بیان سے معلوم ہو گیا

ہوگا۔ کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطاب و علم سیاست کے موضوعوں سی جو اُس سے متشابہ علوم ہیں
ہیں۔ الگ اور جداگانہ ہی۔ گویا یہ علم بالکل نیا ہی۔ اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی
تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گذری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ الیسی مفید علم کی طرف سے کیوں غفلت
کیگئی۔ یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو۔ اور بالاستیعاب اُس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو اور
وہ ہم تک نہ پہونچی ہو۔ کیونکہ دنیا میں بہت سی علوم کی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور بہت سے حکمار گذر چکے ہیں!
جو علوم کہ ہم تک نہیں پہونچے۔ وہ اُن سی زیادہ ہیں۔ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اب فارس کا وہ علمی خزانہ
ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالی نے فتح ایران کے بعد نیست و نابود کرا دیا۔ کلدانیوں اور سریانیوں
اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین اُن کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اور اس کے
آثار و نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے۔ اسی طرح قبطیوں اور اُن سے قدیم تر اقوام کے فنون حکمت کا
بھی ہم کو پتہ نہیں ملتا۔ ہم تک فقط یونانیوں کا علم پہونچا ہے۔ اور وہ بھی مامون کے اس خیال و
شوق سے کہ ان کے علوم عربی زبان میں ترجمہ ہوں حسن اتفاق سے مامون کو ماہر فن مترجمین
کی ایک جماعت ملگئی۔ اور اس نے اپنی دلی شوق کیوجہ سے اس کام کے لئے بیدریغ صرف کیا جب کہیں
یہ علوم ہمارے ہاتھوں تک آئے ہیں۔ غرضکہ یونانیوں کے سوار اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہمکو خبر تک
نہیں ہے۔ اور چونکہ ہر امر کی حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے۔ کہ اُس کے عوارض ذاتیہ
سے بحث کیجاتی ہے۔ اسلئے ہو سکتا ہی کہ ایک ہی امر طبیعت کے متعلق جداگانہ مفہوم کے اعتبار پر جداگانہ
علوم مرتب کئے جائیں۔ شاید علمائے متقدمین نے بھی حق و باطل اور صدق و کذب کی تحقیق کے لئے عموماً
کے ساتھ بحث کی ہو لیکن ہمارا بیان محض اخبار و روایت کی تحقیق و تکذیب کے اسباب و قواعد تک
محدود ہی۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریف اور عزت کے قابل
ہیں لیکن اس علم کا نتیجہ محض تصحیح و تحقیق اخبار ہی۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہی۔ اور ہم خیال
کرتے ہیں۔ کہ غالباً اسی وجہ سی یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔

جس فن کی نسبت ہم اسوقت گفتگو کر رہے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ اُس کے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے
اپنے علم کے برہان و استدلال میں بالعرض و تبعاً بیان بھی کیے ہیں جو اس قابل ہیں کہ اُن کو اسی فن کے
موضوع و غایت کے مسائل میں شمار کیا جائے۔ مثلاً حکمار و علمار اثبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں
کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہی۔ اس لئے اُسکو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہی۔ یا اصولی
فقہ میں اثبات لغت کیلئے لکھتے ہیں۔ کہ چونکہ انسان مدنی بالطبع اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے اسلئے

اوروں کو اپنا ما فی الضمیر اداء کرنے اور اپنے مقاصد کے سمجھانے کیلئے عبارت کی ضرورت ہی جو سہولت و آسانی سے سمجھ لی جائے۔ یا جیسے فقہا راحکام شرعیہ کی تعلیل مقاصد سے بیان کرتے ہیں۔ کہ زنا رانساب میں خلط پیدا اور نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہی۔ اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہی۔ اور ظلم سی آبادی وعمارت انسانی میں خرابی ونقصان واقع ہوتا ہی۔ اسی قسم کے اور بھی بہت سی احکام ہیں جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ جو سب کے سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہیں۔ گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض سی جستہ جستہ بحث کیگئی ہے۔ جیساکہ مذکورہ بالا مسائل سے ہمارے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔

اسیطرح اس فن کے بعض مسائل حکمائے عالم کے متفرق کلمات میں بھی ہمیں ملتے ہیں۔ لیکن انہوں نے ان مسائل کو بالاستیفا بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبد ابن بہرام گور کی اس حکایت میں جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہتا ہی کہ اے بادشاہ۔ ملک کی عزت شریعت کی پابندی اور خدا کی بندگی اور اُس کے امر ونہی کے ماننے سے کمال کو پہنچتی ہے۔ اور شریعت کا قوام وانتظام بادشاہ کی ذات سی وابستہ ہی۔ اور بادشاہ کی شان وشوکت سپاہ کے ساتھ ہی۔ اور سپاہ کا انتظام مال سی اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہی۔ اور آبادی عدل سی افزائش پاتی اور تاقی رہتی ہے۔ اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالےٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہی۔ اور بادشاہ کو اُسکا محافظ ونگہبان بنایا ہے۔

نوشیرواں بھی اسی مطلب کو یوں ادا کرتا ہے۔ کہ ملک سپاہ سی ہے۔ اور سپاہ مال سے اور مال خراج اور خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل متصدیوں اور عاملوں کی درستی واصلاح سی اور اُنکی اصلاح وزراء کی راست روی سی ہوسکتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہی۔ جو بنفس نفیس رعایا کے حالات دریافت کرے اور سب کی تادیب وتربیت پر قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ سب پر غالب ہو۔ اور کوئی دوسرا اوسپر حاوی نہ ہوسکے۔ ارسطو نے بھی اپنی کتاب السیاست میں جو عام طور پر متداول اور اُسکی تصنیف میں شمار ہوتی ہی۔ اور اس کا ایک حصّہ قابل اور عمدہ بھی ہی لیکن مسائل پا استیعاب اور روائتیں کافی نہیں ہیں۔ اور مضامین مبحث خارجی سے ملے جلے میں انہیں کلمات کو جو ہمنی بہرام موبد اور نوشیرواں سی نقل کئے ہیں۔ لکھا ہی۔ اور اُنکو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تعریف وتوصیف کی ہی اسطرح سپر درج کیا ہے۔ عالم ایک باغ ہے۔ اور دولت اوسکی آبیاری اور دولت ایک قوت ہی جس سی قانون اور مذہب رواج پاتا ہی۔ اور قانون ومذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے۔ اور بادشاہ منتظم ہے۔ جس کی مددگار سپاہ ہے۔ اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے۔ اور مال وہ رزق ہے جو رعیت سی حاصل ہوتا ہے۔ اور رعیت وہ غلام ہے جسکی حفاظت وحمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام جس سے عالم کا قوام وانتظام ہے۔ اس کے بعد پھر دہی

دورہ شروع ہو جاتا ہے۔ کہ عالم ایک باغ ہے۔ یہی آٹھ فقرے سیاست کے وہ اصل اصول ہیں۔ اور ایک دوسرے
سے دست و گریبان۔ اسطرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جزو ہے۔ اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھی
ہوئی ہیں جس کی ابتدا و انتہا معلوم نہیں ہوسکتی جن پر ارسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے۔ اور فوائد کے نظر
سے اس دائرہ کی بہت عظمت بیان کی ہے۔ دیکھنے والے جب ہماری اس کتاب میں سلطنت و ملک کے باب
کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنی فکر و خیال اور تلاش و جستجو سے لکھا ہے۔ اس میں غور و فکر کریں گے
تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجمال کی تفصیل کافی طور پر مع دلیل و برہان پائیں گے جنکا علم ہم کو خدائے تعالیٰ
نے ارسطو کی تعلیم اور موبدون کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہے۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست
کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے ملفوظات حکیمہ اور اس کے بعض رسائل میں بھی ضمناً مذکور ہیں
لیکن سب بے دلیل و برہان حکایت کی طریقہ اور انشا و بلاغت کے اسلوب پر ہیں۔ قاضی ابو بکر طرطوسی
نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھے ہیں۔ اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً
یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ جو اس کتاب میں ہمارا ہے لیکن نہ اس کا بیان برمحل ہے۔ نہ سلسلہ درست نہ کافی مسائل
ہیں نہ واضح دلائل۔ بلکہ ہر مسئلہ کیلئے جداگانہ باب قرار دیا ہے۔ اور ہر باب میں بہت سی حکایتیں لکھی ہیں۔ اور جستہ
جستہ کچھ متفرق کلمات حکمت بھی ہیں کچھ حکمائے فارس بوزرجمہر اور موبدوں سے اور کچھ حکمائے ہند دانیال
و ہرمس وغیرہ اکابر روزگار سے لیکر نقل کئے ہیں۔ نہ روئے تحقیق سے پردہ اٹھایا ہے۔ نہ براہین طبعیہ سے تعرض کیا
ہے۔ گویا کتاب نقل و ترغیب کا مجموعہ ہے جس کو وعظ و پند کہنا زیادہ مناسب ہے۔ بیشک قاضی صاحب نے تالیف
و تصنیف کیلئے ایک اچھی غرض ڈھونڈھ نکالی لیکن اسکو ظاہر اور ادا نہ کر سکے۔ نہ ان کا ارادہ پورا ہوا۔ نہ مسائل
ہی بالاستیعاب لکھے گئے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے الہام غیب سے میری مدد کی۔ اور وہ
علم عطا کیا جس کے آثار و اخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کر ظاہر کر دیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو
جامعیت سے بیان کیا اور اشباہ و نظائر سے الگ اور ممتاز کر دیا ہے۔ تو اس کو محض خدائے تعالیٰ کی ہدایت
و توفیق سمجھنا چاہئے۔ اور اگر احصائے مسائل میں مجھ سے بھی فروگذاشت ہوئی۔ اور مسائل باہمدیگر مختلط ہو گئے ہیں
تو محقق ناظرین کو اسکی اصلاح کرنی چاہئے۔ میرے لئے یہی عزت و شرف بہت ہے کہ میں نے چل کر ان کے لئے
ایک راستہ نکالا اور صاف کر دیا ہے ؎ خارہا از اثر گرمی رفتارم سوخت + منتے بر قدم راہروان است مرا
اب ہم اس کتاب میں وہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کیحالت میں از قسم ملک و کسب علم و صنعت وغیرہ
پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دلیلوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ کہ مختلف معلومات و بیانات
میں مذہب تحقیق الگ معلوم ہو جائے۔ اور وہم و شک باقی نہ رہے۔

جاننا چاہیئے کہ انسان اپنی بعض خواص کے ساتھ عام حیوانات سے ممتاز ہے۔ ان خواص میں سے ایک
خاصہ ہے۔ علم وصنعت جو انسان کی اس فکر وتمیز کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے
اور تمام مخلوق سے اشرف واعلیٰ مانا گیا ہے۔ **دوسرا خاصہ** ہے " حاکم عادل وسلطان قاہر کی حاجت " کیونکہ
انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم وسلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات " مثلاً شہد
کی مکھی اور ٹیڑی بھی " اپنے وجود اور نظام نوع کے لئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی یہ احتیاج الہامی
طریقہ پر ہے نہ کہ رائے وروایت سے۔ **تیسرا خاصہ** یہ ہے معاش کیلئے کوشش اور اس کے حاصل کرنیکے
لئے بطریق مناسب کام کرنا۔ اور اس کے اسباب ضروریہ بہم پہونچانا۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے اسکو حیات وبقا
کیلئے غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا اور ما یحتاج کی تلاش وجستجو خود کرے۔ (اعطیٰ
کل شئے خلقہ ثم ہدیٰ) **چوتھا خاصہ** ہے عمارت وآبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل مسکن بنانا
تاکہ انسان اپنی معاشرین سے مانوس ہو۔ اور اقتضائے طبیعت وفطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کرسکے
کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کرینگے۔ پھر یہ انسانی آبادیاں **بدوی**
ہوتی ہیں یا **حضری** یعنی جو آبادیاں وادیوں اور پہاڑوں۔ ریگستانوں اور چٹیل میدانوں کے سرسبز وشاداب مقامات میں ہوتی ہیں
بدوی کہلاتی ہیں۔ اور جو آبادیاں شہر وقریات۔ دیہات وقلعجات میں ہوتی ہیں۔ تاکہ لوگ انسے اور انکی دیواروں کے ذریعہ سے حفظ وحراست
میں رہیں۔ انکو حضری کہتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کو ان مذکورہ بالا حالتوں میں من حیث الاجتماع کچھ احوال وامور ذاتی طور پر عارض
ولاحق ہوتے ہیں۔ اسلئے ہم اس کتاب میں بھی اون عوارض سے بحث اور ان کو بیان کرنے کے لئے چھ فصل قائم کرتے
ہیں **پہلی فصل** میں انسانی عمارت اور اوسکی قسمیں بیان کرینگے۔ اور بتائیں گے۔ وہ زمین کے کس کس
حصہ میں واقع ہیں۔ اور **دوسری** میں بدوی آبادیوں اور وحشی اقوام وقبائل کا ذکر۔ اور **تیسری**
دولت وخلافت وملک ومراتب سلطانیہ کا حال اور **چوتھی** میں حضری عمارت اور بلاد وامصار کی کیفیت
اور **پانچویں** میں صنعت ومعاش اور کسب واس کے طریقے۔ اور **چھٹی** میں علوم اور ان کی تعلیم کے
متعلق مباحث ضروریہ لکھیں گے۔

عمارت بدوی کو ہم نے سب پر مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اولیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے۔ جیسا کہ
ہم بیان کرینگے۔ اسی طرح ملک بھی جو ابلاد وامصار پر مقدم ہے۔ اور معاش کو علم سے اس لئے پہلے
رکھا ہے کہ معاش ضروری اور طبعی ہے۔ اور تعلیم کمالی اور زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود
کمالی پر ظاہر ہے اور صنعت کو کسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے۔ کہ صنعت بھی بعض وجوہ سے
مکاسب ہی میں شمار ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہوجاویگا۔ واللہ الموفق للصواب +

فصل اوّل (۱)

از کتاب اوّل

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں۔

پہلا مقدمہ ۔ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اسی مطلب کو حکماء نے اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا ہے کہ انسان مدنی بالطبع ہے۔ یعنی آدمی کو اپنے ابنائے جنس کے ساتھ مل جُل کر رہنا جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت انسانی کہتے ہیں" نہایت ضرور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اُس کی بقاو حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں۔ اور پھر از روئے فطرت اُس کو غذا کی جستجو کیلئے ہدایت کی۔ اور اُس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت وطاقت سے اپنے لئے وہ مایحتاج مہیا نہیں کر سکتا جو اُسکی حیات کیلئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں۔ تو وہ بھی بہت سی کاموں کے بغیر اُس کے پیٹ تک نہیں پہونچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر بھی پسنا۔ گوندنا۔ پکانا کیا کچھ کم کام ہیں۔ کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ایک کام بہت سے مددگار آلات و اسباب کا محتاج ہے۔ جو خود بہت سی صنعتوں ٫٫ آہنگری۔ نجاری۔ کوزہ گری٬٬ سے مہیا ہو سکتے ہیں۔ اگر مان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھرلیگا۔ تب بھی ان دانوں کے بہم پہنچانے کیلئے اُس سے بہت سے کام کرنے پڑیں گے۔ بونا۔ ایک۔ کاٹنا دو۔ گاہنا تین۔ پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں سے ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات و ادوات اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہے۔ کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اس ضرور ہے کہ بہت سے آدمی ایک جگہ جمع ہوں۔ تاکہ ہر شخص کو اپنا مایحتاج بہم پہونچا سکے۔ اور باہمی مدد و اعانت کی وجہ سے اُن میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی ملجائیں۔ اور جیسے کہ فرد بشر غذا کے حاصل کرنے کے لئے اپنے ابنائے نوع کے ساتھ رہنے سہنے اور اُن کی اعانت کا محتاج ہے اسی طرح اُس کو دفع مضار کیلئے بھی اپنے بنی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر ایک کے مقدرات علیحدہ علیحدہ کئے۔ تو اکثر حیوانات کو قدرت وطاقت انسان سے زیادہ بخشی۔ دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے۔ گدھا اور بیل اُس سے زیادہ ہیں۔ ہاتھی اور شیر سے تو اسکی نسبت ہی کیا ہے۔ اور چونکہ باہمی عداوت حیوانات

مین امر طبعی ہے۔ اس لئے اُن میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمنوں کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دافع ضرر اعضاء کے عوض میں عقل عنایت کی۔ اور ہاتھ دئے۔ ہاتھ ہی فکر و عقل کی مدد سے اوسکی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہونچاتی اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسی اعضائے جوارح کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور اُن کو رفع ضرر کے لئے فطرتاً دئے گئے ہیں مثلاً نیزہ نکیلی سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار خونخوار تیز چنگل کے قائم مقام ہے۔ ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اُسکی مقاومت نہیں کر سکتا۔ خصوصاً خونخوار درندوں سے سخت عاجز ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان فرداً فرداً اپنے مضار کے دفع کرنے سے فی الجملہ عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیلا اُن آلات کو بھی نہیں بنا سکتا جو مدافعت کا کام دیسکیں۔ کیونکہ اس غرض کے لئے بہت سے آلات درکار ہیں۔ اور اُن کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثیر التعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کیوجہ سے انسان کو بالطبع اپنے ابنائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے۔ یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کرینگے۔ نہ کسی کو غذا ملیگی۔ نہ کوئی زندہ رہ سکیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکی زندگی کو غذا پر موقوف کیا ہے۔ اور نہ آلات وادوات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حراست ہی کر سکیگا۔ حیوانات بہت جلد اُسے پھاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبعی موت سے پہلے ہی مر جائیگا۔ اور دُنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ ملجل کر ایک دوسرے کی مدد کریں تو کھانے کیلئے غذا اور دفع اعداء کیلئے سلاح ضروریہ بہم پہونچ سکتے ہیں۔ اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اجتماع نوع انسان کو ضروری ہے کہ بدون اس کے نہ اسکا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مشیئت ایزدی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے۔

یہی اجتماع انسانی جسکی ضرورت ہم نے بیان کی ہے۔ وہ عمارت و آبادی ہے جسکو ہمنے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔ ہمارے اس بیان سے تاریخ ہی میں اُسکا موضوع فی الجملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضرور نہیں ہے۔ کیونکہ منطق میں یہ مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کرنے میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔ گو ہمارا موضوع کو بیان اور ثابت کر دینا تبرعات و زائدات میں سے ہے جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر ملجل کر رہنے لگیں۔ اور زمین اُن سے آباد ہو جائے تو ضرور ہو کہ اُن میں کوئی حاکم عادل بھی ہو جو کسی

کو کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرنے دے۔ کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے ظلم وستم پر اکثر آمادہ رہتا ہے اور اس ظلم و تعدی کے روکنے کیلئے وہی سلاح و آلات کافی نہیں ہو سکتے۔ جو مضار حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر ہیں۔ اس لئے کوئی اور ہی شئے ہونی چاہئے کہ اُن کو باہمی جور و تعدی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا ہو تو کون ہو؟ حیوانات تو انسانی عقول و الہامات سے عاجز و قاصر ہیں۔ اسلئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیئے۔ جو اُن پر غالب اور ہر طرح پر قادر ہو۔ اور سب اُس کے حکم کو مان لیں۔ تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے۔ پس اجتماع انسانی میں جو شخص اس مرتبہ کا ہو گا۔ وہی ملک یا بادشاہ ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کا ہونا انسان کیلئے ایک خاصۂ طبعی ہے جس سے اسکو ہرگز مفر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حیوانات میں بھی بادشاہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ حکماء نے شہد کی مکھی اور ٹڈی کے لئے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ سب اپنے اُس سردار کی مطیع و منقاد ہوتی ہیں۔ جو اُن سے جسم اور قوت و صورت میں ممتاز ہوتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقتضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے۔ اعطیٰ کل شیئٍ خلقہ ثم ھدیٰ۔

حکماء حاکم کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدلیل عقلی ثابت کرنے کے درپے ہو کر کہتے ہیں کہ نبوت انسان کا خاصۂ طبعی ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کیلئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہے اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کیطرف سے بندوں کیلئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جسکو کوئی آدمی ہی لیکر آتا ہے اور عوام الناس سے افضل و ممتاز ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُسکو خاص ہدایت عنایت کرتا ہے تاکہ لوگ اُسکی باتوں کو تسلیم و قبول کریں۔ اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر انکار و تشکیک اُسے مان لیں۔ یہی صاحب شریعت عرف میں نبی کہلاتا ہے۔ لیکن حکماء کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا وجود اور اُسکی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے۔ حاکم و قاہر کے وہی احکام و قوانین نظام اجتماع کیلئے کافی ہیں جو اپنی طرف سے اُن پر فرض و واجب کرتا ہے۔ یا زور عصبیت سے غالب آکر اُن کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً اُن مجوسیوں سے کم ہیں۔ جو صاحب کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم اُنہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں۔ صاحب سلطنت و شوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوعی کا تو ذکر کیا ہے۔ اس زمانہ میں بھی شمال و جنوب کیطرف اقالیم منحرفہ میں ایسے آدمی بدون نبی عادل برسر حکومت ہیں۔ اور سلطنیں کر رہے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکماء نے وجوب نبوت کے ثبوت میں غلطی کی ہے۔ کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہے۔ بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسے کہ اسلاف اُمت کا خیال تھا۔ واللہ ولی التوفیق۔

دوسرا مقدمہ

آباد زمین کی تقسیم۔ اور اُس کے درخت و دریا اور اقلیمین

عالم کے حالات سے بحث کرنے والے حکماء نے اپنی تصانیف میں بیان کیا ہے کہ زمین کروی اور بحر محیط کے بیچ میں پڑی ہے جیسے پانی میں انگور تیرتا ہو۔ جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا اور نوع انسان سے جو اشرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہے۔ اُسکو آباد کرے۔ تو پانی زمین کی بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔ اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہے لیکن یہ صریح غلطی ہے۔ کیونکہ زمین کا تحت طبعی تو کرہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہے۔ اور زمین کا ہر ایک جزو اور اس کے اطراف و جوانب ثقل کیوجہ سے مرکز سے پیوستہ اور اُس کی طرف مائل ہیں۔ اور بحر محیط حقیقت میں کرۂ زمین کے اوپر ہے۔ اور اگر پانی کے کسی حصہ کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے۔ تو وہ تحت کسی دوسری طرف کے لحاظ سے تحت بالاضافت ہے نہ حقیقی۔ اور جس قدر زمین سے کہ پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہے۔ وہ کرۂ زمین میں سے نصف دائرہ کی صورت میں ہے اور ہر طرف سے اُسکو سمندر احاطہ کئے ہوئے ہے جس کو ہم بحر محیط اور عجمی زبان میں اُسے "لبلایہ اوراوقیانوس" کہتے ہیں۔ اور بحر اسود و اخضر بھی۔ پھر اس زمین میں جو عمارت و آبادی کے لئے پانی سے نکل آئی ہے۔ ویرانہ آبادی سے زیادہ ہے۔ اور جنوبی حصہ شمالی حصہ سے زیادہ غیر آباد ہے۔ اور آباد زمین جس کا بڑا حصہ کرہ کی سطح پر شمال کیطرف مائل واقع ہوا ہے۔ واقعہ ہے جنوب میں خط استوا پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کیطرف کروی خط اور ان پہاڑوں کے نیچے پہونچکر زمین تمام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحر محیط میں حد فاصل ہیں۔ اور جہاں سد یاجوج و ماجوج واقع ہے۔ یہ کوہستانی سلسلہ جو بحر محیط اور آباد زمین کے درمیان میں ہے مشرق کیطرف جھکا ہوا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں دائرہ محیط کی دونوں طرف بحر محیط پر پہونچکر منتہی ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ جو زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھی کرہ کے برابر ہے۔ یا اُس سے بھی کم اور پھر اُسکا چوتھائی حصہ آباد ہے جو جغرافیہ میں سات حصوں میں منقسم ہے خط استوا کرۂ زمین کو مغرب سے مشرق تک دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور یہی طول زمین ہے۔ اور زمین پر سب سے بڑا خط جیسے کہ منطقۃ البروج اور دائرہ معدل النہار فلک پر سب سے بڑا وہی خط ہے۔ اور منطقۃ البروج ۳۶۰ درجہ میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۵ فرسنگ مسافت زمین کے برابر اور ایک فرسنگ بارہ ہزار گز کا جن کو تین میل کہنا چاہیئے۔ کیونکہ میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۴ انگل کا اور ایک انگل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باہم پیٹ اور پیٹھ ملا کر رکھی جائیں۔ اور دائرہ معدل النہار جو فلک کو دو برابر حصوں

میں تقسیم کرتا اور زمین کے خطِ استواء سے محاذی و مقابل ہے" اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں۔ لیکن انسانی آبادیاں خطِ استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۶۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہیں پھر آگے خلا اور ویرانہ ہے جس میں کسی قسم کی آبادی برف و برودت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہے جیسی کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے ویران ہے۔ پھر اس عالمِ آباد کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اُس کے ملک و شہر دریا، اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنے والوں نے اس آباد سرزمین کو بحر و دہمیہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جیسی بطلیموس کے جغرافیہ اور کتاب راجر کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں یکساں ہیں اور طول میں مختلف ہیں پہلی دوسری سے اور دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے۔ کیونکہ پانی علیحدہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوا ہے اُسکی صورت و وضع اسی امر کی مقتضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک بحر محیط دہمیہ علی التواتر مغرب سے مشرق تک دس مساوی حصّوں میں منقسم ہے۔ اور ہر حصّہ کے اور اُس کی عمارت و آبادی کے حالات جداگانہ ہیں۔

اہل جغرافیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحیرۂ روم نکلتا ہے جو طنجہ و طریف کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے۔ اور زقاق کہلاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہاں تک کہ اسکا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے۔ اور ایک ہزار دو سو ساٹھ فرسنگ اپنے مخرج سے طے کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصّہ پر تمام ہوتا ہے۔ جہاں اُس پر ساحل شام واقع ہے۔ اس سمندر کی جنوبی سمت میں سواحل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل خلیج زقاق کے قریب ہی طنجہ ہے۔ پھر ساحل افریقیہ اس کے بعد برقہ جو اسکندریہ تک پھیلا ہوا ہے اور اس سمندر کے شمال کی طرف خلیج کے کنارہ پر ہی۔ ساحل قسطنطنیہ اور پھر بنادقہ ہے۔ اس کے بعد رومۃ فرنگستان اندلس کے سواحل ہیں۔ اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زقاق کے نزدیک طنجہ کے سامنے کی طرف واقع ہے۔

اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس سمندر میں بہت سے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً اقریطش۔ قبرص۔ صقلیہ (سسلی)، میورقہ۔ سردانیہ۔ دانیہ۔

بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو خلیجوں کے ساتھ اور نکلتی ہیں۔ جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک تیر پرتاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے

جا ملتی ہے۔ یہاں سے اسکا عرض چار میل ہوجاتا ہے۔ اور اپنے بہاؤ پر ساٹھ میل تک بہتی۔ اور خلیج قسطنطنیہ کہلاتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض میں سے ایک شاخ چھ میل کی اور نکلتی ہے۔ اور بحر نیطش کو بڑھاتی ہے۔ جو یہاں سے مشرق کیطرف مڑ گیا ہے۔ اور ہرقلیہ[1] کی زمین میں گذرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر پر ختم ہوجاتا ہے۔ بحر نیطش کی دونوں طرف روی۔ ترکی۔ برجانی وروسی قومیں آباد ہیں۔ دوسرا سمندر جو بحر روم کی دوسری خلیج سے نکلتا ہے۔ بحر بنادق ہے۔ اسکا مخرج روم کے شمال کیطرف ہے جب یہ خلیج اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلہ کیطرف پہونچتی ہے۔ تو مغرب کو منحرف ہوکر زمین بنادقہ کی طرف نم جاتی ہے۔ اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کرکے انکلایہ پر ختم ہوجاتی ہے اور خلیج بنادقہ کہلاتی ہے۔ اس کے کناروں پر بنادقہ اور رومی وغیرہ قومیں رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۳ درجہ خط استوا سے شمال کی طرف ایک بڑا سمندر اور نکلتا ہے۔ جو کسی قدر جنوب رویہ چلکر اقلیم اوّل میں پہونچکر منتہی ہوجاتا ہے۔ اور پھر اُسی اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اوّل کے پانچویں حصہ میں اپنے مخرج سے چار ہزار پانسو فرسخ پر حبش وزنگ وباب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے۔ اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف زنگ و بربر کا ملک ہے جن کا ذکر امرا القیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ لیکن یہ وہ بربری نہیں ہیں۔ جو مغرب میں آباد ہیں۔ بربر کے بعد مقدشو سفالہ واق واق کی زمین ہے۔ اور اُن سے آگے خلا و ویرانہ پڑا ہے۔ اس سمندر کی شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے۔ پھر ہندوستان وسندھ اور احقاف کی سواحل یمن وزبید وغیرہ کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور منتہائے بحر پر زنگ وحبش کا ملک ہے۔

کہتے ہیں کہ بحر حبش سے جسکو بحر ہند بھی کہتے ہیں۔ دو سمندر اور نکلتے ہیں۔ ایک اُسکی منتہی یعنی باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے۔ یہ پہلے تنگ ہے اور پھر بحر زخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کیطرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑہتا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کرنے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصہ میں شہر قلزم کے پاس ختم ہوگیا ہے۔ اور بحر قلزم وبحر سویز کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں سے فسطاط مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔ اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل یمن۔ حجاز۔ جدہ۔ مدین۔ ایلہ اور فاران اسکی

---

[1] ہرقلی الیشیا کوچک کا ایک مشہور شہر ۱۲ ۔ [2] بحر اسود [3] اڈریاٹک [4] وینیشیا
[5] ترکستان کا ایک حصہ (صوبہ) ۱۲ [6] خلیج وینس ۱۲ [7] میکاڈاکسا۔
[8] شحر جو عمان وعدن کے درمیان واقع ہے۔ اسکے کنارہ کنارہ ریگستان ۱۲ [9] ہندوستان ومصر ۱۲

منتہا پر یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مغرب کی طرف ساحل صعید۔ عیذاب۔ سواکن۔ زیلع
یمن اور حبش اس کے مخرج و مبدا پر ہی۔ اس سمندر کا انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصہ کے
مقابل ہے۔ جو عریش کے آس پاس ہی۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہی۔ پہلا قبل اسلام
اور ادن سی پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہی کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملادیں۔
لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہوسکا۔

دوسرا سمندر جو بحر ہند سی نکلتا اور خلیج اخضر کہلاتا ہی۔ سندھ اور احقاف یمن کے درمیان نکلتا ہے
اور شمال کی طرف مائل بمغرب چارسو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد اقلیم دوم کے حصہ ششم میں ابلہ
پر جو بصرہ کا ایک ساحل ہی پہنچکر ختم ہوجاتا ہی۔ اور بحر فارس کہلاتا ہی۔ اس کے مشرق میں سندھ۔ مکران
کرمان۔ فارس۔ ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سی آخر میں اُبلہ۔ اور مغرب کی طرف سواحل
بحرین۔ یمامہ۔ عمان۔ شحر ہیں۔ اور احقاف اُس کے مخرج کے بالکل قریب ہی۔ اور بحر فارس و بحر قلزم
کے درمیان جزیرہ عرب ہی۔ جو سمندروں کے درمیان خشکی کا ایک حصہ آگیا ہے۔ کیونکہ جنوب کی طرف سے
اُسکو بحر ہند اور مغرب کی طرف سی بحر قلزم اور مشرق کی طرف سی بحر فارس محیط ہی۔ یہ جزیرہ شام و بصرہ کے
درمیان کہ "اون کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانسو میل ہے" تا بہ عراق چلا گیا ہے۔ اسی جگہ کوفہ۔ قادسیہ۔ بغداد
ایوان کسریٰ۔ حیرہ واقع ہیں۔ اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک و خزر۔ عجمی قومیں رہتی ہیں۔ اور جزیرہ
عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے۔ اور مشرق کی طرف یمامہ و بحرین و عمان اور جنوب میں ملک یمن ہے
اور اُس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

مذکورہ بالا سمندروں کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے۔ جو ان سب سے الگ شمال کیطرف دیلم کی
ولایت میں ہی جس کو بحر جرجان اور بحر طبرستان کہتے ہیں۔ یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہی
اس کے مغرب میں آذربائجان اور دیلم ہے۔ اور مشرق میں ترک و خوارزم ہے۔ اور جنوب میں طبرستان
اور شمال میں خزر و لان[1] واقع ہیں۔ پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جنکو علمائے جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ ربع مسکون میں بہت سی دریا ہیں۔ اُن میں سی بڑی چار ہیں نیل۔ فرات۔ دجلہ۔ جیحون۔

نیل۔ ایک بڑے پہاڑ سے نکلتا ہے جو خط استوا کے پیچھے ۱۶ درجہ عرض البلد پر اقلیم اول کے چوتھے
حصے میں واقع۔ اور جبل القمر کے نام سی مشہور ہے۔ اور دنیا کے سب پہاڑوں سی اونچا ہی۔ ابتدا اس پہاڑ
سی بہت سی چشمے نکلتے ہیں۔ اور دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیسری

---

[1] ترکستان کا ایک حصہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے۔

جھیل میں پہونچتا ہے۔ پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں۔ ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور نوبہ میں گذرتا ہوا مصر میں پہونچتا ہے۔ اور وہاں سے آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں۔ یہ سب شاخیں بحیرۂ روم میں گرتی ہیں۔ یہی دریا جب اسکندریہ کے پاس پہونچتا ہے۔ تو اسکو نیل مصر کہتے ہیں۔ اسکے مشرق میں صعید واقع ہے۔ اور مغرب میں واحات۔ دوسرا دریا جو اس بحیرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے۔ اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا گرتا ہے۔ اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سودانی قومیں اسکے قرب وجوار میں آباد ہیں۔

فرات۔ ارمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم اور ملطیہ سے منبج کیطرف بہتا ہوا آرقہ۔ کوفہ میں گذر کر بصرہ و واسط کے درمیانی سنگلاخ میں پہونچتا ہے۔ اور یہیں بحر حبش میں گر جاتا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں۔ جو دجلہ میں گرتی ہیں۔

دجلہ۔ یہ بھی آرمینیہ کے ایک چشمہ سے نکلتا ہے۔ جو خلاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف موصل آذربائجان بغداد میں بہتا ہوا جب واسط میں پہونچتا ہے۔ تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اور سب شاخیں بحیرۂ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اسکو بحر فارس سے ملا دیتی ہیں۔ جو مشرق کی طرف فرات کے داہنے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آ کر گرتے ہیں۔ اور دجلہ کے ابتداء اور فرات کے درمیان شام و آذربائجان کے سامنے جزیرہ موصل ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں۔ تو شام کے مقابل ہے۔ اور دجلہ کے ساحل سے آذربائجان کے سامنے۔

جیحون۔ بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے۔ جو اقلیم سوم کے حصّہ ششم میں واقع ہے۔ اسمیں اور بھی بڑی بڑی ندیاں آ کر شامل ہوتی ہیں۔ یہ اُن سب کو ساتھ لیکر جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے۔ اور خراسان میں ہوتا ہوا خوارزم میں جا نکلتا ہے۔ جو اقلیم پنجم کے حصّہ ششم میں ہے۔ اور پھر بحیرۂ جرجان میں گر جاتا ہے۔ جو شہر جرجان سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے جیحون میں فرغانہ و شاش (چاچ) کی ندیاں بھی آ کر شامل ہوتی ہیں۔ جو ترکستان سے آتی ہیں۔ اس دریا کے مغرب میں خراسان و خوارزم ہیں۔ اور مشرق میں بخارا ترمذ۔ سمرقند اور یہاں سے اُس کے پیچھے تک ترک۔ فرغانہ۔ خز لجیہ اور دیگر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ یہ تمام حالات بطلیموس نے اپنے جغرافیہ میں اور علامہ شریف نے اپنی کتاب لاجرس میں لکھے ہیں اور عالم معمور میں جس قدر پہاڑ سمندر۔ وادیاں ہیں۔ اُن کے نقشے بھی دئیے ہیں۔ اور بہت سی باتیں الیعنی لکھی۔ جن کے لکھنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اُن کا بیان بہت طولانی

ہے۔ اور نیز یہ کہ ہمارا مقصود محض مغرب کا جغرافیہ ہے۔ جو بربریوں کا وطن ہے۔ یا مشرق کی وہ زمین مدنظر ہے جہاں عرب رہتے سہتے ہیں۔

دوسرے مقدمہ کا تکملہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا۔ اور اس کا سبب

ہم بچشم خود دیکھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً اُن اقلیموں سے کم آباد ہیں۔ جو اُن کے بعد واقع ہیں۔ اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہے۔ اُن میں بہت سے ویرانے۔ جنگل۔ ریگستان۔ بحر ہند (جو ان دونوں سے مشرق کی طرف ہے) بیچ بیچ میں پڑ گئے ہیں۔ اور اُن کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی بہت کمی کے ساتھ ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں۔ اُن میں جنگل اور ریگستان کم ہیں۔ یا بالکل ہی نہیں۔ اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں۔ اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں۔ اور تیسری اقلیم سے لیکر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے۔ اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں۔ تمام نصف کرۂ جنوبی خالی پڑا ہے۔ اسکا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اور آفتاب سمت الراس سے بہت ہی کم ہٹتا ہے۔ اس لئے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں۔ اور ویرانہ و ریگستان سے بھرے ہوئے ہیں اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدلیل و برہان بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائیگا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لیکر شمال کیطرف ساتویں اقلیم تک زمین زیادہ آباد و معمور ہے۔

(جاننا چاہیئے) کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین[1] فلک[2] دونوں اُفق پر ہوں۔ تو ایک موہوم دایرۂ عظیم فلک کو دو برابر حصّوں میں تقسیم کرتا اور اُن تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے جو مشرق سے

[1] (قطبین) جب کرہ حرکت کرتا ہے تو اسکی دونوں جانب میں بہ غایت بعد دو نقطہ متقابلہ ایسے ہوتے ہیں کہ کرہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی وہ مطلق حرکت نہیں کرتے۔ انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں۔ اور انہیں پر کُرہ کی گردش ہوتی ہے۔

مغرب کو کھینچ جاسکتے ہیں یہی دائرہ معدل النہار کہلاتا ہے۔ اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہو کہ فلک اعلیٰ مشرق سے مغرب کیطرف اپنے محور پر روزانہ حرکت کرتا ہو اور اس کے جوف میں تمام افلاک اسکے ساتھ حرکت قہری کرتے ہیں جو بر ملا یقین محسوس ہو۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ کواکب سیار اپنے اپنے فلکوں ۵ میں اس حرکت کے خلاف یعنے مغرب سے مشرق کیطرف حرکت کرتے ہیں اور انکے مقام و منازل اونکی تیز روی اور آہستہ روی کیوجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور ان تمام کواکب کے مدار فلک اعلیٰ کے اُس دائرہ عظیمہ سے متوازی ہوتے ہیں جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم

ف ۱ (تعلیق صفحہ ۵۶) فلک اُس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح اُس کو محیط ہوں اور دونوں سطحوں کا مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محدب (اُتھلی) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے۔ اور کبھی گولائی کیوجہ سے دوائر پر بھی فلک کا اطلاق ہوتا ہے ۱۲ ف ۲ قطبین کے سوا کرہ متحرک پر جو نقطہ فرض کیا جائے وہ کرہ کے پورے ایک دورہ پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے۔ یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا ہوا پھر اپنی اصلی جگہ پر آتا ہے۔ تو اسکی حرکت دوریہ سے پورا ایک دائرہ (موہوم) بن جاتا ہے کہ اس دائرہ کو اس نقطہ کا مدار کہتے ہیں اس قسم کے جو دوائر کرے کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کرہ کی سطح کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر ان میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے۔ اور دوسرا چھوٹا لیکن ایک دائرہ کہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے۔ وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اسی مدار کو کرہ کو منطقہ کہتے ہیں اور جو دائرہ کہ کرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا اوس کو دائرہ عظیم اور دو نقطے کہ اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں انکو قطبین دائرہ پس چونکہ فلک الافلاک بحرکت اولے متحرک اس لئے ضرور ہے کہ اُس میں بھی منطقہ ہو۔ اور دو قطب اسی منطقہ کو معدل النہار کہتے ہیں اور اس کے قطبین کو قطبین عالم جن میں سے ایک شمال کیطرف بنات النعش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں سہیل کے پاس ہو گویا معدل النہار سے فلک الافلاک کے دو برابر ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی ۱۲ ف ۴ فلک الافلاک تمام افلاک کو محیط ہے اور دن رات میں اپنے محور پر پورا ایک چکر لگا جاتا ہے۔ اسی حرکت سے ہمیں نجوم ثوابت و سیارے طلوع وغروب ہوتے نظر آتے ہیں لیکن جہاں یہ حرکت نہیں ہے۔ وہاں طلوع وغروب بھی نہیں جیسے قطبین پر کہ بعض نجوم کو طلوع اور بعض کو غروب دائمی ہے ف ۵ یعنی قمر فلک اول میں عطارد دوسرے میں زہرہ تیسرے میں شمس چوتھے میں مریخ پانچویں میں مشتری چھٹے میں زحل ساتویں میں ثوابت آٹھویں میں (شمس کو فلک البروج بھی کہتے ہیں) حرکت کرتے ہیں یہ خیال نکرنا چاہیئے کہ ثوابت حرکت ہی نہیں کرتے۔ نہ

کرتا ہے اور بارہ برجوں میں منقسم ہونیکی وجہ سے دائرۃ البروج کہلاتا ہے اور دائرہ معدل النہار ہو اپنے دو نقاط متقابلہ راس الحمل۔ راس المیزان پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کیوجہ سے دائرہ معدل النہار اُس کے دو برابر حصے کر دیتا ہو جن میں سے ایک معدل النہار سے شمال کیطرف مائل ہو یعنی وہ حصّہ کہ ابتدائے برج حمل سے آخر سنبلہ تک ہو اور ایک حصہ جنوب کیطرف (جو اول میزان سے آخر حوت تک ہے) اور جب قطبین حصے زمین میں اُفق پر ہوں یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہوں کہ شمالی اور جنوبی دونوں قطب صاف اور برابر اُفق پر نظر آتے ہوں تو اس حالت میں سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابل و محاذی ہوگا جو مغرب سے مشرق کیطرف کو گذرتا ہے اور خط استوا کہلاتا ہے گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اُتر آئے۔ تو وہی خط استوا ہے۔ یہ خط از روئے رصد حکماء کے زعم و خیال میں اقلیم اول کے ابتدا میں واقع ہوا ہے۔ اور تمام شمالی آبادی اور عمارت اِس خط سے شمال کیطرف واقع ہوئی ہے! اور اس آباد زمین میں جس قدر ہم شمال کیطرف بڑھتے جائیں قطب شمالی تدریجاً بلند ہونے لگتا ہے۔ یہانتک کہ ہم ایسے مقام میں پہونچ جائیں کہ وہاں قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو تو اسی جگہ عمارت و آبادی بھی ختم ہو جائیگی اور یہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہوگا۔

اگر ہم اب بھی شمال کیطرف اسیطرح بڑھے چلے جائیں یہانتک کہ قطب ۹۰ درجہ اُفق سے بلند ہو جائے اور ۹۰ درجہ میں ہی اُفق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں تو اس حالت میں قطب سمت الراس (ہمارے سر پر) آجائیگا اور دایرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا اُفق پر جا رہیگا! اور چھ برج شمالی اُفق کے اوپر ہونگے! اور چھ جنوبی اُفق کے نیچے۔ اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک ممتنع اور محال ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدّت

(بقیہ صفحہ ۵۷) حرکت کرتے ہیں لیکن انکی حرکت نہایت بطی ہے! از روئے تحقیق رصدی سو برس میں انکی حرکت ایک درجہ ہوتی ہے اسی بطی السیر ہونیکی وجہ سے یا اس لئے کہ انکی حرکت فلک الافلاک کی گردش سے محسوس ہوتی ہے۔ انکو ثابت کہتے ہیں اور دائرۃ البروج فلک ثوابت کے منطقہ کو کہتے ہیں چونکہ اس فلک یا منطقہ کی حرکت نہایت بطی ہے اسی لئے اکثر قدماء کو معلوم تک نہیں ہوئے لیکن تحقیق مزید سے متاخرین نے دریافت کیا۔ اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقول ۴۹ ہزار سال میں پورا ہوتا ہے اسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اور اس فلک کو فلک البروج بھی فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے اسی لئے ضرور ہے کہ

درازی ناساز ہو جاتا ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت دراز کا فاصلہ
ہو جاتا ہے اور وہ دونوں ملکر امتزاج طبیعیہ جو باعث تکوین ہے، نہیں پیدا کرتیں اس لئے
سلسلۂ تکوین بھی منقطع ہو جاتا ہے اور جب آفتاب راس حمل اور راس میزان میں پہونچکر
خط استوا کے رہنے والوں کے سر پر آ جاتا ہے تو پھر راس سرطان وجدی پر پہونچنے تک سمت
الراس سے منحرف ہوتا اور ڈھلکتا جاتا ہے اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴[۴] درجہ ہوتا ہے اور جب
قطب شمالی افق سے بلند ہوتا ہے تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس
سے مائل (بجنوب) ہو جاتا ہے اور قطب جنوبی اسیقدر پست ہی وہی خط جو اس ارتفاع اور میلان سے
پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے، اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس سے جنوب
کیطرف ڈھلکتا ہے تو بروج شمالیہ آہستہ آہستہ تا بسرطان آ کے (معدل النہار کے جھکاؤ کے برابر بعید ابعد) بلند
ہوتے جاتے ہیں اسیطرح بروج جنوبیہ تا براس جدی افق سے نیچے چلے جاتے ہیں کیونکہ دائرہ البروج افق خط استوا
میں دونوں طرف منحرف ہے اسیطرح افق شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ سرطان سمت الراس
پر پہونچ جاتا ہے جو شمالی برجوں میں سے بعید ترین برج ہے اور سرطان انہیں مقامات میں سمت الراس پر آتا ہے
جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر حجاز[۵] وغیرہ میں واقع ہیں اور یہی وہ میلان ہے کہ جب راس سرطان افق خط
استواء میں معدل النہار سے مائل بجنوب ہوتا ہے تو قطب شمالی کے ارتفاع کیساتھ ساتھ برابر مرتفع ہوتا جاتا
ہے یہانتک کہ سمت الراس پر آ جائے (یا یوں کہو کہ آفتاب اس برج میں پہونچکر سمت الراس پر آتا ہے) اور جب قطب
شمالی افق ۲۴ درجوں سے زیادہ بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اترنے لگتا ہے اور برابر اترتا
چلا جاتا ہے یہانتک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے ہو جائے اسحالت میں آفتاب بھی ۶۴ درجے سمت الراس سے

(بقیہ صفحہ ۵۸) دائرۃ البروج دائرہ معدل النہار سے متقاطع ہو[۲] گویا خط استواء زمین کے دو
برابر ٹکڑے کر دیتا ایک شمالی دوسرا جنوبی جیسے کہ معدل فلک الافلاک کے ۱۲

[۳] جو دائرہ کہ فلک کو دو مساوی حصوں میں اسطرح سے تقسیم کرے کہ نصف زمین کے اوپر
ظاہر ہو اور نصف پوشیدہ تو اس دائرہ کو دائرہ افق کہتے ہیں جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ
پر سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اس کے دو قطبوں میں سے ایک کو جو ٹھیک سر کے اوپر ہوتا ہے سمت
الراس کہتے ہیں اور دوسرے کو جو اس کے مقابل زمین کے نیچے ہوتا ہے
سمت قدم ۱۲

[۴] بعض تحقیقات میں ۲۳½ مانا گیا ہے ۱۲ [۵] حجاز وغیرہ یعنی وہ مقامات جو اسی عرض البلد پر واقع ہیں

تر نیچے چلا جاتا ہے اور قطب جنوبی اُسیقدر پست ہوتا ہے تو تکوین بھی اسمیں حد سے بڑھی ہوئی گرمی اور بیوست
کی زیادتی اور مدت تک گرمی سے امتزاج و اختلاط نہ پانیکی وجہ سے منقطع ہوجاتی ہے اور چونکہ آفتاب کی سمت
سمت الراس پر یا اُسکے قریب ہونیکی حالت میں زاویہ قائمہ بنانی ہوئی واقع ہوتی ہیں اور جب سمت الراس
سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں اور جب شعاعوں کا زاویہ قائمہ سے ہو
تو شعاعیں قوی اور روشن تر ہوتی ہیں اور منفرجہ و حادہ میں اسکے خلاف شعاعیں منتشر ہوجاتی
ہیں اسلئے جب آفتاب سمت الراس پر یا اُسکے آس پاس ہوتا ہے۔ تو باقی حالتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ
ہوتی ہے کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اُسکی روشنی ہی حرارت و تسخین کا سبب ہے۔

جو ملک کہ خط استواء پر واقع ہیں اُن میں آفتاب ایک سال میں دو مرتبہ سمت الراس پر آتا ہے اور
جب مایل ہوتا ہے۔ تب بھی کچھ زیادہ دُور نہیں جاتا اسلئے سرطان وجدی میں آفتاب کے پہونچنے سے
ابھی گرمی معتدل نہیں ہونے پاتی کہ پھر سمت الراس پر آجاتا ہے اور شعاعیں اُس اُفق پر زاویہ قائمہ بنا
ہوئی مسلط ہوجاتی ہیں اور ہمیشہ یا زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے اسلئے ان مقامات میں ہوا گرم رہتی
گرمی بڑھجاتی ہے۔ اسیطرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے محاذ میں بھی پہونچتا رہتا ہے جو
درجہ کے عرض بلد تک واقع ہیں اس لئے ان مقامات میں بھی شعاعیں ایسی ہی جمی اور بکثرت رہتی ہیں جیسی
خط استواء پر اور حرارت کی زیادتی ہوا میں تحلیل و یبوست پیدا کرتی ہیں جو مانع تکوین ہے۔ کیونکہ
حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ تو پانی اور رطوبتیں خشک ہوجاتی ہیں پس معدنیات و نباتات و حیوانات کا
سلسلۂ تکوین بند ہوجاتا ہے اسلئے کہ تکوین کے لئے رطوبت کا ہونا ضرور ہے۔ اور جب ۲۵ درجہ کے عرض بلد
پر پہونچکر اس سرطان بھی سمت الراس سے نیچے جاتا ہے تو آفتاب بھی کبھی سمت الراس پر نہیں آتا اور حرارت
اعتدال پر یا اُسکے قریب پہنچ جاتی ہے۔ اور تکوین شروع ہوجاتی ہے اور رفتہ رفتہ عرض بلد کے زیادہ ہونیکے
ساتھ بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ قلت ضوء اور شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے برودت نہایت
بڑھجاتی ہے حالت میں تکوین بھی نقصان پذیر ہوتی ہے اور اُس میں فساد واقع ہوتا ہے لیکن فساد گرمی
نسبت برودت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے کہ برودت انجماد پیدا کرے
جلد تر تحلیل و یبوست پیدا کردیتی ہے یہی وجہ ہے۔ کہ اقلیم اول و دوم میں عمارت و آبادی کم ہے
اور تیسری چوتھی پانچویں میں متوسط کیونکہ کمی ضوء کیوجہ سے ان اقلیموں میں حرارت
اور چھٹی اور ساتویں اقلیمیں بڑی کثرت سے آباد ہیں کیونکہ برودت تحلیل نہیں پیدا کرسکتی مگر ہاں بر
افراط انجماد سے مادہ کو یبوست لاحق و عارض ہوجائے جیسی ساتویں اقلیم کے آگے

اسی لئے ربع شمالی میں عمارت و آبادی کثرت و زیادتی کے ساتھ ہے اور چونکہ حرارت بہت جلد مادہ میں تحلیل پیدا کرتی ہے اور بہت قوی مفسد کائنات ہے اسلئے حکما خط استواء اور ماوراء خط استوا کو زمانہ جنوب کے خلاء کے قائل ہوئے ہیں لیکن اُنکی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور اخبار متواتر سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہے پھر یہ دلیل کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُنکی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استواء پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اُنکا منشاء یہ ہے کہ خط استواء پر افراط حرارت کیوجہ سے فساد تکوین قوی اور زیادہ ہے اور وہاں آبادی ممتنع ہے یا ممکن مگر بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے اور حقیقت میں بات یہی ہے کہ خط استواء اور اُس کی اسطرف اگرچہ حسب روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

ابن رشد کا گمان یہ ہے کہ خط استواء معتدل ہے۔ اور جو زمین کہ خط استواء سے جنوب کیطرف واقع ہے وہ شمالی حصہ کیطرح آباد ہے علامہ کا یہ قول فساد تکوین کے لحاظ سے تو بیشک محال نہیں ہے محال اسلئے ہے کہ خط استواء سے جنوب کا وہ حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل عمارت و آبادی ہو سکتا ہے سب کا سب پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور جب حصہ معتدل ہی پانی کی زیادتی سے قابل عمارت نہیں تو باقی تو ضرور ہی ناقابل آبادی ہے کیونکہ آبادی تدریج و تسلسل کیساتھ پائی جاتی ہے اور تدریج شروع ہوتی ہے وجود کیطرف سے یعنے پہلے پہلے خط استواء کے پاس آبادی ہے مگر کم پھر جس قدر شمال کو بڑھتے ہیں آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے نہ کہ تسلسل عمارت امتناع کیطرف سے ہے کہ پہلے کچھ نہ ہو اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ابن رشد کے قول کی درستی اور تاویل کیلئے مان لیا جائے کہ خط استواء پر آبادی نہیں ہے تو یہ خلاف واقع ہے کیونکہ نقل متواتر اسکی تکذیب کرتی ہے۔ اسقدر بیان کرنیکے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب راجر کے مصنف نے دیا ہے پھر اُسکی تفصیل و توضیح کرینگے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل

جاننا چاہیئے کہ حکماء نے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ربع مسکون کو شمال سے جنوب تک سات مساوی عرض حصوں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہے اور ہر ایک کا طول مغرب سے مشرق تک ہے اُنمیں سے پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استواء کے ساتھ جنوب کیطرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استواء کی اسطرف خشکی و ریگستان کے سواء اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی بادیاں اور عمارات ہیں جنکا آبادی کہا جانیکی مستحق نہیں ہیں اور خط استواء کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسری

اقلیم ہے پھر یکے بعد دیگرے تیسری چوتھی پانچویں چھٹی ساتویں اقلیمیں ہیں اور ساتویں اقلیم ہی تمام
یکطرف عمارت و آبادی کا آخری کنارہ ہے۔ اس کے بعد پھر بحر محیط تک ویرانے اور جنگلوں کے سوا کچھ نہیں
ہے جیسے کہ جنوب کیطرف اقلیم اوّل کے بعد آبادی کا نام و نشان نہیں لیکن حالاتِ شمال نسبتاً جنوب سے بہت
کم ہے۔ ان اقلیموں میں دائرہ معدل النہار سے آفتاب کے مائل ہونے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق سے مترہ
بعد آخری مختلف عرض البلد پر بلند ہونیکی وجہ سے دن رات بھی مقابلتہً ایک دوسرے سے متفاوت اور
چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں قوس لیل و نہار دور و ترتیب مختلف و متفاوت
ہوتے ہیں پہلی اقلیم کے حصہ آخر میں سب سے بڑا دن ۱۲ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور رات بھی ۱۲ گھنٹہ کی یعنی جب آفتاب
راس جدی پر آتا ہے تو سب سے بڑی رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب راس سرطان پر پہونچتا ہے تو سب سے
بڑا دن ۱۲ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور دوسری اقلیم کے آخری حصہ میں جو شمال کیطرف واقع ہوتی ہے جب آفتاب
سرطان میں داخل ہوتا ہے کہ یہی برج اس کا منقلب صیفی ہے۔ تو دن ۱/۲ ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب
آفتاب راس جدی پر آتا ہے جو منقلب شتوی ہے۔ تو رات ۱/۲ ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب رات بڑی ہوتی
ہے تو دن ۱/۲ ۱۰ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب دن بڑا ہوتا ہے۔ تو رات ۱/۲ ۱۰ گھنٹے کی ہو جاتی ہے۔ اور اسطرح پر ایک دن
رات کو ۲۴ گھنٹے جو فلک اعظم کے کامل دورے کا وقت ہے پورے ہو جاتے ہیں تیسری اقلیم میں بڑا دن ۱۴ گھنٹے کا ہوتا
ہے اور بڑی رات بھی ۱۴ گھنٹے اور چوتھی اقلیم کے آخر میں دونوں ۱/۲ ۱۴ گھنٹے کے اور پانچویں میں پندرہ
اور چھٹی میں ۱/۲ ۱۵ اور ساتویں میں ۱۶ گھنٹے کے ہوتے ہیں اسی اقلیم پر عمارت و آبادی ختم ہو جاتی ہے گویا ان
اقلیموں میں سے ہر اقلیم میں جس قدر ہم شمال کو بڑھتے جائیں اقلیم ماسبق سے آدھ گھنٹہ دن اور رات بڑھتے جاتے
ہیں اور اقلیم کے ہر حصے میں دن اور رات جنوب سے شمال کیطرف کو اجزائے بُعد و مسافت کی نسبت سے کچھ کچھ
دقیقے (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں

ان اقلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اس سے مراد وہ
بُعد ہوتا ہے کہ اس مقام یا شہر کی سمت الراس اور معدل النہار (جو خط استواء کا سمت الراس ہے)
کے درمیان واقع ہے اور اسی بعد کے برابر قطب جنوبی اس شہر کے افق سے اس حالت میں پست و
مائل ہوتا ہے اور قطب شمالی اسیقدر بلند و مرتفع اور یہ تینوں بُعد باہم مساوی ہوتے ہیں جو عرض
البلد کہلاتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

علمائے جغرافیہ نے ہر ایک اقلیم کو اس کے طول میں مغرب سے مشرق تک دس برابر حصوں میں
تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کا حال اسطرح بیان کیا ہے کہ اس میں کون کونسے بڑے چھوٹے شہر دریا

اور پہاڑ واقع ہیں اور اس کے مشہور راستوں میں باہم کسقدر بعد مسافت ہے۔ اب ہم بھی اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں اور ہر اقلیم کے مشہور شہر دریا سمندر لکھتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے شریف ادریسی حمودی کی کتاب نزہۃ المشتاق کے طریقہ پر لکھیں گے۔ جو کہ علامہ مذکور نے چھٹی صدی کے وسط میں بادشاہ سسلی رجر بن رجر کیلئے تالیف کی تھی جبکہ علامہ سسلی میں مقیم تھا۔ اور سسلی کا جزیرہ حکومت فاطمیہ سے نکل چکا تھا۔ اور اس تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ مسعودی ابن خرداذبہ حوقلی قدری ابن اسحق منجم بطلیموس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔ اب ہم اقلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ واللہ یعصمنا بفضلہ و منہ ؛

اقلیم اوّل

اس کے مغرب میں جزائر خالدات[1] ہیں جن سے بطلیموس نے طول البلاد لیا ہے۔ یہ جزائر وسط اقلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا بیڑہ اسی صدی کے وسط میں وہاں پہونچا۔ اور لڑ بھڑ کر انکو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا۔ اور وہاں کے باشندوں کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا۔ اور انہیں سے اکثر کو مغرب اقصیٰ کے ساحل پر فروخت کیا۔ اور یہ لوگ رفتہ رفتہ غلامی کی حالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہونچے۔ اور جب عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا۔ اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں سینگوں سے زمین زراعت کیلئے کھودتے تھے کیونکہ وہاں لوہا بالکل ناپید ہے۔ اور ہمارے اہل وطن جو کھا کر گذر کرتے ہیں اور بکریوں کے ریوڑ پالتے ہیں اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھروں سے لڑتے ہیں اور پتھر بھی پیٹھ کی طرف پھینکتے ہیں اور جب آفتاب نکلتا ہے تو اسکو سجدہ کرتے ہیں یہ جزائر کسی دین و مذہب سے واقف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبی کی دعوت پہونچی ہے۔ اور جو کوئی ان جزائر تک پہونچا ہے محض اتفاق اور راستہ گم ہو جانیکی حالت میں پہونچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوا کی قرینے ہوتا ہے۔ اور ہوا کے رخ کو پہچاننا اور راسیات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ جہاز اگر اسیطرح سیدھا چلا گیا تو کہاں پہونچیگا۔ اور جب جہازوں کا بیڑہ سیدھا ہوا کے رخ پر اڑا چلا جاتا ہو اور ہوا کا رخ دفعتہً بدلجائے تو اور ہوا کے ساتھ ساتھ بیڑہ کہیں کا کہیں پہونچنے لگے۔ تو ملاح جن پر دریائی سفر کا دار و مدار ہوتا ہے ہوا کے مقابل اپنے اصول و قواعد کے موافق بادبان کھولدیتے ہیں یہ لوگ (ملاح) دنیا کی

[1] جزائر کینیریا

راستوں سے واقف اور ان شہروں سے آگاہ ہوتے ہیں کہ سواحل بحر روم پر واقع ہیں اور ان کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہتا ہے جس میں تمام دریائی راستے اور سواحل بحر علے الترتیب لکھے اور ہوا کی رفتار کے رخ اور اس کے اختلافات کے موقعے بھی جیسے کہ حقیقت میں ہیں مندرج ہوتے ہیں اس نقشہ کو وہ لوگ کنپاس کہتے ہیں اور دریا میں اسی کنپاس کے بھروسہ پر سفر کرتے ہیں لیکن بحر محیط میں یہ سب باتیں جو اس میں سفر کرنے کے لئے ضروری ہیں بالکل مفقود ہیں اسلئے جہاز بھی سب بلے ہٹے جاتے کیونکہ اگر جہاز بحر محیط میں اس کے ساحل سے اسقدر بھی دور نکلجائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہو جائے تو پھر اس کو مشکل سے اور بہت ہی کم رجوع اور واپسی کا رستہ ملتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سمندر کے جو (فضائے آسمانی) اور سطح آب پر بخارات اس کثرت سے چھے رہتے ہیں جو جہاز و کشتی کو چلنے ہی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دور ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہو کر نہیں پہونچتی ہیں تاکہ بخارات کو تحلیل کریں اسلئے اس سمندر میں راستہ ڈھونڈ نکالنا بھی دشوار ہو گیا ہے اور مشکل ہو کہ وہاں کے حالات پر کوئی آگاہ اور واقف ہو۔

اس اقلیم کے جزو اوّل میں دریائے نیل کا دہانہ ہے جو کوہ قمر سے نکلتا ہے اور بہتا ہوا یہاں پہونچکر سمندر میں جزیرہ اولیک کے پاس گرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے اسی دریائے نیل کے کنارہ پر شہر سلا تکرور غانہ واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈانیوں کی ایک قوم مالی کی زیر حکومت ہیں اور مغرب اقصی کو تاجر اُن کی ولایت میں آتے جاتے ہیں ان جزائر کے قریب ہی انکی شمال کیطرف لمتونہ و ملثمین خانہ بدوش قومیں رہتی اور آس پاس کے جنگل و ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کی جنوب کیطرف سوڈانیوں کی قوم لملم آباد ہے یہ قوم کافر ہے یہ لوگ اپنے منہ اور کنپٹی پر گرم لوہے سے داغ لگاتے ہیں اور غانہ و تکرور والے آئے دن انکو لوٹتے اور قید کرتے رہتے ہیں اور پھر تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں اور تاجر انکو مغرب میں لاتے ہیں یہ قوم تقریباً سب کی سب تکرور و غانہ کی غلام ہے اسکے بعد جنوب میں کوئی قابل الذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں آدمیوں کا کچھ پتہ لگتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہے جانے کے زیادہ مستحق ہیں جنگلوں اور غاروں میں رہتے ہیں اور گھاس پات پر گذران کرتے ہیں اور بعض اوقات تو خود ایکدوسرے کو کھا جاتے ہیں وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ انکو آدمیوں میں شمار کیا جائے سوڈان میں میوہ توات تکدرارین ورکلان وغیرہ صحرائے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے غانہ میں جیسا کہ مشہور ہے علویوں کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی آدریسی لکھتا ہے کہ صالح نے حیدر انہم

آبن حسن ابن حسن کا بیٹا ہے لیکن عبد اللہ آبن حسن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا اب یہ
حکومت اُس قوم کے ہاتھ سے نکلکر سلطان مالی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اِس اقلیم کے تیسرے حصہ میں غانہ کے مشرق کیطرف ایک نہر کے کنارہ پر جو یہیں کے پہاڑوں
سے نکلتی ہے بلاد کوکو ہے یہ نہر پہاڑوں سے نکلکر مغرب کیطرف بہتی ہے اور اسی اقلیم کے دوسرے
حصہ کی دلدل میں غائب ہوجاتی ہے پہلے بادشاہ کوکو مستقل حکومت رکھتا تھا لیکن سلطان مالی کا
استیلاء ہونے پر کوکو اس کی سلطنت کا ضمیمہ ہوگیا اور اب فتنہ و فساد کیوجہ سے ویران و تباہ
ہوگیا ہے تاریخ عبر لکھتے وقت ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔

کوکو کے جنوب میں بلاد کانم ہے اور اُس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر ونقارہ ہے اور ونقارہ
و کانم کے مشرق میں زغاوا (زاغاوا) اور تاجرہ جو نوبہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں نوبہ
میں ہوکر نیل مصر گذرتا ہے جو خط استواء کے قریب سے نکلکر بحر روم کیطرف بہتا ہے یہ دریا
جبل قمر سے آتا ہے جو خط استواء سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے بعض
نے بفتح قاف و میم لکھا ہے اور شدت بیاض و کثرت ضیا کیوجہ سے قمر (چاند) سے منسوب کیا ہے
اور یاقوت نے کتاب مشترک میں اسکو بضم قاف و سکون میم ہند کی ایک قوم سے نسبت دی
ہے ابن سعید نے بھی یہی بیان کیا ہے اس پہاڑ سے پہلے دس چشمے نکلتے ہیں اور پانچ پانچ
دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے پھر دونوں جھیلوں سے
تین تین نہریں نکلتی ہیں اور ایک جھیل میں جو پہاڑوں کے بیچ میں ہے جمع ہوجاتے ہیں اس
جھیل کے نیچے ایک پہاڑ شمال کیطرف آگیا ہے جس کیوجہ سے پانی دو حصوں میں منقسم ہوجاتا ہے
غربی شاخ بلاد سوڈان کیطرف مغرب ہی کو بہتی اور بحر محیط میں جا گرتی ہے اور مشرقی شاخ شمال کی
طرف بہتی ہوئی حبشہ و نوبہ اور انکی درمیانی زمین میں بہہ نکلکر مصر کی بلند زمین پر کئی شاخوں
میں منقسم ہوجاتی ہے اُن میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ۔ رشید۔ و دمیاط کے پاس بحیرہ
روم میں گرجاتی ہیں اور ایک شاخ اس سے پہلے کہ اقلیم اوّل کے وسط میں سمندر تک پہونچے ایک
شور بحیرہ میں گرتی ہے۔ اس نیل کے اوپر نوبہ حبشہ اور واحات تا بہ اسوان اور نوبہ کا دار الحکومت
ہو بمقام دنقلہ بھی اسی نیل کے مغرب کیطرف ہے اسکے بعد علوہ و بولاق ہیں اور بولاق سے شمال کیطرف
چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ مصر کیطرف سے بلند اور نوبہ کیطرف نشیب ہے جب دریائے نیل
اس میں ہوکر گذرتا اور نوبہ کیطرف پستی میں گرتا ہے تو نہایت ہولناک ہوکر گرتا ہے۔ اور یہ

اور شہر مدیکے مشرق میں تنگ ہے۔ اور سفالہ اس اقلیم کے ساتویں حصّہ میں جنوبی کنارہ پر واقع ہے اور سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق واق ہے جو اقلیم کے آخر تک پھیلی ہوئی ہے یہاں سے کہ سمندر اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے۔

بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا اسرندیپ ہے جو قریب مدور الشکل ہے اسی جزیرہ میں سفالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند مشہور ہے۔ دوسرا جزیرہ قمر ہے جو بشکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کیطرف مایل شمال دور تک چلا گیا ہے اور بہت بلند سواحل ہے جا ملا ہے اس کے جنوب میں جزیرہ واق واق ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سیلون مع دیگر جزائر شرقیہ واقعہ ہے ان جزیروں میں کثرت سے خوشبو دار مصالحہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں سونے اور زمرد کی کانیں ہیں باشندے وہاں کے مجوسی ہیں ان جزیروں میں بہت سے بادشاہ یا خود سر حاکم ہیں اہل جغرافیہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کئے ہیں اور بحر ہند کے شمالی ساحل پر اس اقلیم کے چھٹے حصہ میں تمام ولایت یمن واقع ہے یعنی بحر قلزم کیطرف زبید مہجم تہامۃ الیمن اور پھر صعدہ ہے جو زیدیہ کی امامت کا مرکز تھا یہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے بہت فاصلہ پر ہے۔ اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کیطرف صنعا ہے ان دونوں کے بعد مشرق کیطرف احقاف و ظفار کی زمین ہے اور پھر حضر موت اسکے بعد بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان بحر ہے چھٹے حصہ میں یہی قطعہ زمین کھلا ہوا تھا اسکے بعد نویں حصّہ میں کچھ زمین دکھائی دیتی ہے۔ اور دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا تھوڑا سا بلند حصہ آگیا ہے جس کا مشہور شہر کانکو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کیطرف جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے۔

(۲)
اقلیم دوم

یہ اقلیم شمال کیطرف پہلی اقلیم سے ملی ہوئی ہے۔ اس کے مغرب کیطرف جزائر خالدات میں سے جنکا ذکر ہو چکا ہے دو جزیرے ہیں اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلندی پر قنوریہ کی زمین ہے اور اس کے بعد مشرق کیطرف غانہ کی بلند زمین پھر زغاوہ .. .. .. سوڈانیوں کی چراگاہ ہے اور غانہ و زغاوہ کے نیچے کیطرف صحرائے نیسر ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا اور جنگلوں سے بھرا ہوا ہے جن میں ہو کر مغرب سے سوڈان میں اور سوڈان سے مغرب میں تاجر آتے جاتے رہتے ہیں اس صحرا میں صنہاجہ کی ایک شاخ قوم ملثمین ادہر ادہر گھومتی رہتی ہے اس قوم کی بھی بہت سی شاخیں ہیں

جو کزدلہ لمتونہ مسراتہ ملطہ وریکلہ میں رہتی ہیں اس صحرا کے مشرق کیطرف فزان ہے پھر بریری
قبیلہ ارکا کی بستیاں ہیں جو مشرق کیطرف تیسرے حصّہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں اس قوم کے بعد
کوار سو دانی آباد ہیں پھر باجوئیں کا ملک ہے اور تیسرے حصّہ کے نیچے کیطرف شمال میں مزان
کی باقی زمین ہے اور مشرق کیطرف سنتریہ آباد ہے جو واحات داخلہ کے نام سے مشہور ہے چوتھے حصّہ
کی بلندی پر باقی زمین باجوئین ہے اور اس حصّہ کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر جو
اقلیم اوّل سے نکلکر سمندر کیطرف بہتا ہے بلاد صعید ہے اس حصّہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں
کے بیچ میں ہو کر گذرتا ہے جن میں سے ایک کوہ واحات ہے مغرب کیطرف اور دوسرا مقطم مشرق
کیجانب اسی کی بلندی پر اسنا اور ارمنت ہیں اسیوط و قوص وصول بھی پہاڑ کے دامن میں
واقع ہیں ان پہاڑوں پر پہنچکر دریائے نیل کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں اُن میں سے دست
راست کی شاخ لاہون پر ختم ہوتی ہے اور دست چپ والی دلاص پر اور انہیں دونوں کے درمیان
مصر کی بلند زمین ہے اور مقطم سے مشرق کیطرف صحرائے عیذاب ہے جو پانچویں حصّہ تک چلا گیا ہے
اور بحر سوئیس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے اور بحر قلزم
کے شرقی کنارہ پر اس حصہ میں کوہ یلملم سے یثرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں
مکہ معظمہ اور اُس کے ساحل پر شہر جدہ ہے جو عیذاب کے بالمقابل سمندر کے مغربی کنارہ پر واقع ہے
چھٹے حصّہ کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند تر حصّہ جنوب میں ہے اور تبالہ و جرش تا عکاظ
شمال میں اور نجد کے نیچے باقی حجاز کی زمین ہے اور اُسیطرف مشرق میں بلاد نجران و خیبر ہیں
اور انکے نیچے کیطرف یمامہ اور نجران کیطرف مشرق میں سبا اور مارب کا ملک ہے پھر شحر کی زمین
بحر فارس تک چلی گئی ہے یہ بحر فارس دوسرا سمندر ہے جو بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے اور اس
حصہ میں مایل الی المغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں مثلث کی صورت پیدا کر لیتا ہے اُسکی بلندی پر
شحر قلہات ہے اور یہی ولایت شحر کا ساحل ہے اور قلہات سے نیچے کیطرف بحر فارس کے ساحل پر
عمان ہے اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصّہ اور ساتویں حصّہ کی مغربی زمین کے درمیان
ایک ٹکڑا ہے جو اقلیم کے چھٹے حصّے میں بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے ملجاتا ہے اور اس ساتویں حصّہ کے تمام
بلند مضافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں اور وہاں اُس کے اوپر سندھ سے لیکر مکران
تک کی تمام آباد سرزمین ہے اور مکران کے مقابل میں طوران ہے جو سندھ ہی میں محسوب ہے
گویا تمام ملک سندھ اس حصّہ کے مغرب میں آجاتا ہے اور اُس میں و سندھ میں کچھ جنگل اور ریگستان

فاصل ہو گئے ہیں اور سندھ میں ہندوستان سے آتا ہوا ایک دریا گذرتا ہے اور بحر ہند کے جنوب میں گر جاتا ہے ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے اس میں مشرق کیطرف بلہرا اور اس کے نیچے ملتان ہے جو بہت بڑا صنم خانہ ہے اور سندھ کا حصہ زمین اور سجستان کا حصہ بالائی بھی اسی حصہ اقلیم میں واقع ہے اور آٹھویں حصہ کے مغرب میں باقی بلہرا کی زمین ہے اور اس کے مشرق میں قندہار و بنارس ہیں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل اور اس کے نیچے کیطرف کابل کا ملک ہے اور بحر محیط سے مشرق کی طرف اقلیم کے آخری اور زیریں حصہ میں کشمیر داخلی و خارجی کے درمیان قنوج واقع ہے پھر مغرب کیطرف قصبائے ہندوستان ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور نویں حصہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پھیلا ہوا ہے اور مشرق سے نیچے کیطرف ملک چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیخون سیگو ہے اور تمام دسویں حصہ میں بحر محیط تک متصل وپیوستہ چین ہی چین ہے ؛

اقلیم سوم (۳)

یہ اقلیم شمال کیطرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصہ کی نہائی بلند زمین کو کوہ درن[1] گھیرے ہوئے ہے جو بحر محیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک آڑا آیا ہوا ہے اس پہاڑ میں بیحد وشمار بربری قومیں آباد ہیں اور جو زمین کہ اس پہاڑ اور اقلیم دوم کے درمیان واقع ہے اس میں بحر محیط کے اوپر رباط ماسہ ہے اور اس سے متصل ہی مشرق کیطرف بلاد سوس اور نول ہے اور اسیطرف مشرق میں بلاد درعہ اور اسکے بعد سجلماسہ پھر تیسر کا ویران صحرا ہے جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے مغرب کیطرف اس پہاڑ میں درہ اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں لیکن جب وادی ملویہ کے مقابل پہونچتا ہے تو پھر آخر تک اس میں چوٹیاں اور درے کثرت سے پائے جاتے ہیں اسی طرف قوم مصامدہ اور اس کے لکھون ہنتانہ تینملک کدمیوہ ہشکورہ یکے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں مصامدہ کی آخری آبادیاں ہیں پھر صنہاجہ کے قبیلے شروع ہوجاتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں ہیں اور یہیں سے کوہ اوراس شروع ہوتا ہے جو قوم کتامہ سے آباد ہے اس کے بعد بربر کی اور قومیں بسی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم اُن کے وطنوں کے ساتھ کرینگے پھر اس حصہ سے درن کا کوہستانی سلسلہ مغرب اقصیٰ تک بلند ہوتا چلا گیا ہے اور اس سے جنوب کیطرف مراکش اغمات تادلا

[1] دریائے سندھ ۱۲ [2] کوہ اطلس

اور بحر محیط کے کنارہ پر اس حصہ میں رباط سقی اور شہر سلا ہے۔ اور ولایت مراکش کے بیچ میں تامس مکناسہ تازا اور قصر کتامہ ہیں یہی زمین مغرب اقصیٰ کہلاتی ہے۔ اور یہیں بحر محیط کے ساحل پر اصیلا و عرایش ہیں اور اُن کے مشرق میں مغرب اوسط جس کا دار الحکومت تلمسان ہے اور اس کے ساحل پہ بحر روم پر ہنین وہران اور الجزائر ہیں کیونکہ بحر روم بحر محیط سے خلیج طنجہ سے تنگ رو دبار کی صورت میں نکلتا ہے اور کچھ دور چلکر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے اور چوتھی اقلیم میں آجاتا ہے اسلئے اس تیسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں پھر بلاد جزائر سے متصل ہی مشرق کیطرف سمندر کے ساحل پر بلاد بجایہ واقع ہے اور اُسی مشرقی کنارہ پر قسطنطینہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب میں کچھ بلندی پر اشیر و مسیلہ ہیں ان کے بعد زاب ازاب مغرب ہے جس کا دار الحکومت بسکرہ کوہ اور اس کے نیچے ہی جو جبل درن سے متصل ہے اس حصہ کے آخر میں آباد ہے۔

اس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل کا ہے جنوب کیطرف سے اس کی تہائی مسافت پر درن کا کوہستان مغرب سے مشرق کیطرف چلا گیا ہے اور اس حصہ اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں شمالی حصہ دور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے اور کوہ درن سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے۔ اور مشرق کیطرف غدامس ہے اور اس سے مشرق کیطرف زمین ودان جس کی باقی زمین اقلیم ثانی میں آچکی ہے اور درن کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ آوراس اور بلاد تبسہ و اوریس ہے اور بحر روم کے ساحل پر بونہ۔ پھر اس سے مشرق کی طرف افریقیہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے۔ اور پھر آگے بڑھکر سوسہ و مہدیہ اور اُن کے جنوب میں کوہ درن کے نیچے کیطرف جرید توزر۔ قفصہ و نفزاوہ آباد ہیں اور قفصہ و نفزاوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان سلات و سبیطلہ ہیں۔ اور اُنکے مشرق میں طرابلس بحر روم کے ساحل پر واقع ہے۔ اور اس کے مقابل ہی جنوب میں کوہ دمر و نفرہ ہیں یہ دونوں قومیں ہوارہ کی شاخیں ہیں یہ جو درن کے سلسلہ سے جا ملا ہے۔ اور غدامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر کے کنارے سویقہ ابن مشکورہ آباد ہے۔ اور اس کے جنوب کیطرف دوانیں خانہ بدوش عرب بستے ہیں۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بھی درن کا سلسلہ موجود ہے لیکن اس کے آخر سے شمال کی طرف مڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہونچکر غائب ہو جاتا ہے یہاں یہ سلسلہ اوثان کے نام سے مشہور ہے۔ اور بحر روم اسکی شمالی زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے اسلئے اس کوہستانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو گئی ہے۔ اور جو حصہ کہ اس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اس میں باقی دو ان و دو دیار عرب ہے۔ اس سے آگے بطرف زویلہ ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک جنگل اور ریگستان آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کیطرف ساحل ہی پر شہر سرت ہے اسکے بعد جنگل اور ریگستان شروع ہو جاتا ہے جس میں بدو عرب گھومتے رہتے ہیں اور پہاڑ کے موڑ پر اجدابیہ اور برقہ ہیں اور ساحل پر طلمسہ کی آبادی۔ اور اس پہاڑ کے موڑ سے مشرق کیطرف قبیلہ ہیب و رواحہ آخر حصہ تک بسے ہوئے ہیں۔

اس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کیطرف صحرائے برقیق اور نیچے کیطرف ہیب و رواحہ کی آبادی ہے پھر اس حصہ میں بحر روم آگیا ہے اور جنوب تک اس کا بہت سا حصہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہونچ جاتا ہے۔ پھر وہاں سے اس حصہ کے انتہا تک عرب کے ریگستان ہیں اور اسی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اس شاخ پر واقع ہے کہ لاہون پر ہو کر گذرتی اور بحیرۂ فیوم میں جا گرتی ہے اس سے مشرق کیطرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر مصر نیل کی اس شاخ پر واقع ہے۔ جو صعید کے شہر دلاص پر ہو کر گذرتی ہے۔ اور شطنوف و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں پھر ان میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دو دو ہاروں میں منقسم ہو کر بحیرۂ روم میں جا گرتی ہے۔ اسی شاخ کے مغربی دہانہ پر اسکندریہ ہے۔ اور بیچ کی شاخ کے دہانہ پر شہر رشید ہے۔ اور جہاں مشرقی شاخ گرتی ہے دمیاط ہے۔ اور مصر و قاہرہ اور ان سواحل بحریہ کے درمیان ملک مصر کا بیشتر حصہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی نہروں سے بھرا ہوا ہے۔

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلزم شام کے جنوب اور مغرب میں سویز کے پاس ختم ہوتا ہے یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کیطرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے۔ اس لئے اس حصہ اقلیم میں اس کے موڑ کا بہت بڑا حصہ آگیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سویز پر ختم ہوتا ہے۔ اسی تنگی آب نے

پر سوئیز کے بعد فاران ہے۔ پھر کوہ طور، ایلہ، مدین اور آخرہ میں جو راہ ہے یہاں ان
نے پھر جنوب کیطرف حجاز میں موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب کی طرف سے بحر روم نے دور تک ڈھانک رکھا ہے
جس کے ساحل پر فرما[1] اور عریش ہیں اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلزم
سے جا ملا ہے۔ اور سمندر یہاں سے تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا ہے
اسی تنگ قطعۂ آب کے مغرب میں جسے باب الشام کہنا چاہئیے۔ ایک کندرت جنگل ہے جس میں
گھاس تک نہیں ہوتی۔ یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس
برس ڈانوانڈول پھرتے رہے اور پھر شام میں پہونچے۔ جیساکہ قرآن مجید میں یہ قصہ
مذکور ہے اس حصہ میں جو بحر روم ہے۔ اس میں قبرص کے تھوڑے سے جزیرے ہیں اور
اس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آئے ہیں۔ چنانچہ ان کے موقعہ پر ان کا ذکر کیا جائے گا
اسی سمندر کے کنارہ پر تنگی کیطرف کہ بحر سویز کی جانب ہے، شہر عریش واقع ہے۔ جو
مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش ہی کی طرف عسقلان بھی ہے اور ان دونوں شہروں کے درمیان
سمندر آگیا ہے۔ جو یہاں سے ہٹتا ہوا طرابلس[3] اور غزہ کے پاس جو چوتھی اقلیم میں
جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کیطرف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی قطعۂ بحر پر جس کا
ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں شام کے اکثر سواحل ہیں۔ یعنی مشرق میں عسقلان اور اس
سے کسیقدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیساریہ۔ پھر عکا، صور، صیدا، غزہ یکے بعد دیگرے
واقع ہیں پھر یہاں سے سمندر مشرق کیطرف مڑ کر چوتھی اقلیم پہونچتا ہے۔ انہیں
سواحل کے مقابل جو اس حصہ میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلزم کے ساحل ایلہ
سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اس
حصہ اقلیم سے نکل گیا ہے۔ اور جبل لکام مشہور ہے گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے
سے الگ کرتا ہے۔ اس کے کنارہ پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے کہ مصر سے
مکہ کو جانے والے حاجیوں کے قافلے وہاں سے گذرتے ہیں۔ اس کے بعد شمال کی
طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل سراۃ کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ
بالا بلند گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل لکام سے جا ملا ہے۔ اور
پھر کسیقدر موڑ کھا گیا ہے۔ وہاں اس کے مشرق میں بلاد حجر، دیار ثمود

[1] پلوسیم[2] سدیش[3] طرابلس الشام

تیماء ہجر دومۃ الجندل واقع ہیں اور یہی حجاز کا حصہ زیریں ہے۔ اور دومۃ الجندل کے
اوپر جبل رضوی اور حصون خیبر جنوب میں واقع ہیں۔ اور جبل سراۃ اور بحر قلزم کے
درمیان صحرائے تبوک ہے اور جبل سراۃ کے شمال کیطرف جبل لکام پاس بیت المقدس ہے
پھر اردن اور اس کے بعد طبریہ ہے۔ اور اس کے مشرق سے بلاد عزیہ (لیست زمین والی)
شروع ہو کر اذرعات تک چلی گئی ہیں اور مشرق ہی کیطرف دومۃ الجندل اس حصہ کے
آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل لکام اس حصہ میں شمال کیطرف
منعطف ہوتا ہے صیدا اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل لکام سمندر
(جس کے اوپر صیدا اور بیروت ہیں) اور دمشق کے درمیان حایل ہے اور دمشق ہی
کیطرف مشرق میں بعلبک ہے اور حمص شمال کیطرف جہاں جبل لکام ختم ہوتا ہے۔ اور بعلبک
و حمص کے مشرق میں شہر تدمر ہے اور بدو ن کے ویرانے آخر حصے تک چلے گئے ہیں۔
چھٹے حصہ میں بلندی کیجانب نجد و یمامہ کے جبل عرج وعمان کے درمیان بحرین
اور ہجر تک جو بحر فارس پر واقع ہے خانہ بدوش عرب کا جنگل ہے اور اس حصہ اور مذکورہ
بالا میدانوں کے نیچے کیطرف حیرہ و قادسیہ اور وادی فرات ہے۔ اس کے بعد مشرق میں
بصرہ ہے اور اسی حصہ میں بحر فارس عبادان و ابلہ کے مابین جو اس زیریں حصہ کے شمال
میں واقع ہیں ختم ہو جاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے
دجلہ گرتا ہے۔ جو یہاں پہونچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت
سی شاخوں کو ساتھ لیکر بہتا ہے۔ اور عبادان پر آکر یہ سب شاخیں جمع ہوتی
اور بحر فارس میں گر جاتی ہیں۔ یہاں یہ سمندر حصہ کی بلندی پر وسیع ہے
اور آخر حصہ میں مشرق کیطرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہانتک کہ انتہائی حصہ پر پہونچکر
شمالی حد کیطرح تنگ ہو جاتا ہے جس سمندر کے مغربی کنارہ پر بحرین کا زیریں
حصہ اور ہجر و احسا واقع ہیں۔ اور مغرب میں اخطب و عمان اور باقی الارض یمامہ
اور مشرق کیطرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں جس کے نیچے نیچے
سمندر مشرق کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس کے پیچھے جنوب کیطرف
کرمان و قفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اور ہرمز کے نیچے ساحل پر سیراف و
نجیرم ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک شہر ہرمز کے نیچے فارس کے

شہر ہیں مثلاً شاپور، دارابجرد، فسا، اصطخر، شاہجہان، شیراز، شیراز ہی تمام صوبہ کا دار الحکومت ہے اور فارس کے نیچے سمندر کے کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں اہواز، تستر، صدی، صابور، سوس، رام ہرمز وغیرہ اور ارد ... ان ہیں اور ارد جان ہی فارس و خوزستان کے درمیان حد فاصل ہے اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور ان کے پیچھے ارض فارس میں یہ قوم بستی اور ادھر ادھر چکر لگاتی رہتی ہے اور ان کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف سے بلندی پر قفص کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے اور اس سے متصل شمال و جنوب کی طرف کرمان و مکران ہے جن کے مشہور شہر آروان، شیرجان، جیرفت، یزدشیر، بھرج ہیں۔ اور ولایت کرمان کے نیچے شمال کی طرف فارس تا بہ اصفہان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے۔ پھر کرمان و فارس سے مشرق میں سجستان ہے۔ اور کوہستان جنوب میں ہے۔ اور اس کا علاقہ اس سے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور سجستان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گذار جنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں سجستان کے مشہور شہر بست و طاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے۔ اور اس کے مشہور شہر سرخس و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف خلج قوم کے ترکوں کی جولانگاہ ہی جو مغربی سجستان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے۔ اور ان جنگلوں کے شمال و جنوب میں ملک غور اور اس کے پہاڑ ہیں۔ غور کا دار السلطنت غزنی ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کی طرف استراباد اور اس سے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے اور اسفرائن، کاشان، پوشنج، مرو رود، طالقان، جرجان اسکے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان، جیحون کے کنارہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دریا کے کنارے سے مغربی خراسان کا شہر بلخ ہے اور مشرق میں ترمذ بلخ ہی ممالک ترک کا دار الحکومت تھا

مرو شاہجہان ۱۲ اسکے سیستان ۱۲

دریائے جیحون بدخشان کی حدود میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی ہیں وجار سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف سے بہتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور چلکر پھر اس حصہ کے وسط میں مغرب کیطرف مڑتا ہے۔ اور یہاں دریائے خرناب کہلاتا ہے۔ یہاں سے پھر شمال کو رُخ کرتا ہے۔ اور خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہونچکر بحر خوارزم میں جا گرتا ہے۔ اور اسی حصہ کے بیچ میں جہاں گھر رکھتا ہے۔ پانچ بڑی بڑی نہریں اور اس میں آکر اور شامل ہوتی ہیں۔ ترو، نشل اور وخش سے آتی ہیں۔ اور باقی تین جبال بتم کے مشرق اور پہاڑ کے درمیان سے آکر ملتی ہیں۔ جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع و ذخار ہو جاتا ہے۔ ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر وخشاب ہے۔ جو تبت سے کہ اس حصہ کے جنوب و مشرق میں واقع ہے نکل کر مائل بشمال مغرب کو بہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس حصہ کے جنوب کیطرف سے نویں حصہ میں پہونچتی ہے۔ اس کے پاس ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے۔ جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا مشرق کیطرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور اس حصہ کے شمال کیطرف سے نویں حصہ میں جا نکلا ہے۔ اور بلاد تبت میں پھیلا ہوا۔ اور ترکستان وختل میں حد فاصل بن گیا ہے۔ اس پہاڑ میں ایک ہی راستہ اس حصہ کے وسط مشرق میں ہے۔ جہاں فضل ابن یحیٰی نے سد یاجوج و ماجوج کیطرح ایک سد بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر وخشاب تبت سے نکلتی اور اس پہاڑ کے سامنے آتی ہے۔ تو دور تک اسی کے نیچے نیچے بہتی ہے۔ اور وخش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیحون میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور پھر شمال کی جانب ترمذ کو اترتی ہوئی علاقہ جوزجان تک جاتی ہے۔ اور غور سے مشرق کی طرف غور اور جیحون کے درمیان نیسان صوبہ خراسان ہے۔ اور جیحون کے مشرقی کنارہ پر ختل کا ملک ہے۔ جو زیادہ تر پہاڑوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ وخش بھی اسی طرف ہے۔ جس کی شمالی حد جبل بتم ہے۔ جو جیحون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اس عالیشان[1] پہاڑ سے جا ملتا ہے۔ جس کے نیچے تبت آباد ہے۔ اور نہر وخشاب اس کے نیچے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحیٰی کی سد کے مابین اس سے جا ملتی ہے۔ اور جیحون اور اس کے معاون دریا بہتے

[1] ہمالیہ ۱۲

پہاڑوں میں ہو کر گذرتے ہیں۔ ان معاونوں میں سے ایک دریائے وخشن ہے جو مشرق سے آکر ترمذ کے نیچے شمال کیطرف اس میں شامل ہوجاتا ہے۔ دوسرا معاون ہے۔ دریائے بلخ جو جبل بتم کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کیطرف جیحون میں گرتا ہے۔ اسی نہر کے مغربی کنارہ پہ آمد (زمین شمال خراسان) واقع ہے۔ اور یہاں سے نہر کے مشرق کی طرف صغد و اشر وسنہ ہیں جو ولایت ترک میں شمار ہوتے ہیں۔ اور ان کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام نشیمن اسی طرف واقع ہیں جو کہ جبل بتم شمال تک محیط ہے۔

نویں حصہ میں تا بر نصف ولایت بتت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اس حصہ کے نیچے کی طرف تبت سے شمال کو خزلجیہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال میں تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کیطرف اوس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اس حصہ میں مشرق کیطرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغزغز قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اور اس کا پست حصہ ہے۔ اور شمال میں باقی تغزغز کا حصہ ہے۔ اور یہاں سے مشرق کیطرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم خرخیز رہتی ہے۔ اور خرخیز کے مشرق میں کیماکی ترک آباد ہیں۔ اور اس زمین کے مقابل ہی بحر محیط میں جزیرہ یاقوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اس جزیرہ کیطرف نہیں جاتا۔ اور باہر کیطرف سے اس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یاقوت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اس طرف کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیروں سے یاقوت نکالتے ہیں۔ اور اس اقلیم کے نویں اور دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اسطرف ان ممالک کے رہنے والے سب ترک ہی ہیں جن کی قومیں بے حد و نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش اونٹ گھوڑے گائے بکری پالتے ہیں۔ اور اون سے بچے لیتے

انہیں کو کھاتے ہیں اور انہیں پر سوار ہوتے ہیں ترکون کے قبائل اس کثرت سے بستے ہیں۔ کہ ان کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ ان میں سے مسلمان بھی ہیں جو نہر جیحون کے آس پاس رہتے ہیں۔ اور اپنی قوم پر جو مجوسی المذہب ہے۔ غزا کرتے ہیں۔ اور اپنے ہمسایہ ملکون میں اون کو بیچتے رہتے ہیں۔ اور خراسان و ہند و عراق کی طرف نکال دیتے ہیں ؛

اقلیم چہارم

شمال کیطرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے اس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے۔ جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جنوب کیطرف طنجہ ہے۔ اور طنجہ کے نیچے سے بحیرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتدا ۱۲ میل عریض خلیج کیصورت میں طریف کے درمیان اس طرح واقعہ ہے۔ کہ جزیرہ خضرا شمال کو رہجاتا ہے۔ اور قصر المجاز و سبتہ جنوب میں پھر مشرق کیطرف بڑھکر اقلیم چہارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہوتا گیا ہے۔ یہانتک کہ اس اقلیم کے ساڑھے چار حصہ سے زیادہ اس میں غرق ہو گئے ہیں۔ بلکہ اس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اسی بحیرہ روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اور اس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً مغرب کی طرف یابسہ۔ مایرقہ۔ منرجہ۔ سردانیہ سسلی۔ بلوبلس۔ اقریطش۔ قبرس۔ ان جزیرون میں سب سے بڑا جزیرہ سسلی ہے۔ ان سب کا حال ہم ان کے موقعہ پر مفصل درج کرینگے۔ بحر روم میں سے خلیج بنادقہ نکلی ہے۔ جو اس تیسرے حصہ اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اور شمال کیطرف بڑھکر مڑتی ہے۔ اور مغرب کیطرف گذرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور خلیج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصہ کے شرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیر پرتاب عرض میں شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر میں پہونچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں

گذرتی ہوئی بحر بنطش کیطرف مڑ جاتی ہے۔ جہاں سے کہ بحر روم بحر محیط سے ملتا اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے۔ وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں رہ جاتا ہے اُسی زمین یعنے مجمع بحرین پر طنجہ آباد ہے۔ اس کے بعد بحر روم کے ساحل پر شہر سبتہ۔ قطاون۔ باذریس واقع ہیں۔ باقی اس حصہ کی زمین مشرق کیطرف سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آگیا ہے۔ اس حصہ میں جو آبادی ہے۔ یا تو وہ شمالی حصہ میں ہے۔ یا خلیج کے شمال میں اور وہی اندلس ہے۔ جس کا مغربی حصہ بحر محیط و بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ اس میں پہلا مقام اجتماع بحرین پر طریف ہے! اور اس سے مشرق کیطرف بحر روم کے ساحل پر جزیرہ خضراء ہے۔ پھر مالقہ و منکب و مریہ کے بعد دیگرے واقع ہیں اور مریہ کے نیچے مغرب کیطرف سے بحر محیط کے پاس اور اسی کے مغرب میں شریش و لبلہ ہیں۔ اور لبلہ کے مقابل جزیرہ قادس ہے اور شریش و لبلہ کے مشرق میں اشبیلیہ۔ استجہ۔ قرطبہ۔ مدیلہ۔ غرناطہ۔ جیان۔ آبدہ۔ وادیاش بسطہ ہیں اور بسطہ کے نیچے شنتمریہ و شلب بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ان دونوں سے مشرق کیطرف بطلیوس۔ ماردہ۔ یابرہ۔ غافق۔ برجالہ۔ قلعہ رباح یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور قلعہ رباح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبونہ ہے۔ اور نہر باجہ کے اوپر اوس سے مشرق کو شنترین و موزیہ ہے۔ اور پھر قنطرۃ السیف اور اشبونہ کے مقابل مشرق کیطرف جبل الشارات ہے۔ جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کیطرف آخر حصہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور شہر سالم کی آدھی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے قورتہ سے مشرق کیطرف طلبیرہ ہے۔ اور پھر طلیطلہ و وادی الحجارہ و شہر سالم ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اس کے اور اشبونہ کے درمیان شہر قلمریہ ہے۔ یہی غربی اندلس تھا جو ہم نے بیان کیا۔

اور شرقی اندلس میں سے بحیرہ روم کے ساحل پر مریہ کے بعد قرطاجنہ ہے اور لقنت و دانیہ ہیں۔ اور بلنسیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہیں اور شہر طرطوشہ آخر حصہ میں مشرق کیطرف بعد لیاردہ و سگورہ (جو بسطہ سے متصل ہیں) واقع ہیں۔

[illegible] اسوم [illegible] طیطوان [illegible] ملطیہ [illegible] کیڈیز [illegible] سیول [illegible] کارڈوا [illegible] گرینا ڈا [illegible] جائن [illegible] بڈاجوس [illegible] مریڈا [illegible] لسبن [illegible] تیکس [illegible] تلا دیرہ [illegible] لو لیڈو [illegible] کارٹیج [illegible] ڈینیہ

اور غربی اندلس کا قلعہ رباح بھی اسی طرف آگیا ہے۔ پھر مشرق کیطرف مرسیہ ہے اور بلنسیہ کے نیچے شمال کیطرف شاطبہ ہے۔ پھر شقر وطرطوشہ وطرکونہ آخر حصہ تک آباد ہیں۔ پھر ان کے نیچے شمال کیطرف بجانہ و زیدہ کی زمین مشقورہ طلیطلہ مغرب سے ملی ہوئی ہے۔ پھر طرطوشہ کے نیچے اس سے شمال کیطرف افراغہ ہے۔ اور شہر سالم سے مشرق کیطرف قلعہ ایوب ہے پھر آخر حصہ تک مشرقاً و شمالاً سرقسطہ و لاردہ آباد ہیں۔

دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً کل پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غربی کنارہ شمال کیطرف کھلا ہوا ہے جس میں باقی کوہ برنات یعنے بلند چوٹیوں اور دروں والا پہاڑ ہے یہہ پہاڑ اس سرزمین میں اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑھتا ہوا آیا ہے اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب و مشرق میں شروع ہوتا ہے۔ اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہو کر جنوب کیطرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے۔ اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلند راستے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں اور یہ زمین عشکونیہ کے نام سے مشہور ہے۔

عشکونیہ میں جزیرہ و قرقونہ دو مشہور شہر ہیں اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر برسکونہ واربونہ ہے اور اسی سمندر میں جس نے اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے بہت سے جزیرے ہیں اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں ان جزیروں میں سے جزیرہ سردانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور صقلی مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اس میں بہت سے شہر ہیں جن میں سے مشہور سرقوسہ بلرم طرابنہ مازر مسینی ہیں۔ یہ جزیرہ افریقیہ کے بالمقابل ہے اور ان دونوں کے درمیان اعدوش و جزیرہ مالٹا ہے۔ اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آگیا ہے فقط شمال کیطرف تین قطعہ زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنے مغرب کیطرف قلوریہ ہے۔ اور مشرق میں بلاد نباردہ اور دونوں کے بیچ میں انکبیردہ کی زمین ہے۔

چوتھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر

ساتھ لریدہ ... پیرس ... بیس ... ربون ...

سب غیر آباد۔ البتہ جزیرہ بلونس[1] شمال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ اور اقریطش[2] اس حصہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے یہ بھی معمور ہے۔

پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بشکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے درمیان ڈوبی ہوئی ہے اس مثلث کا غربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہوتا ہے اور ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین طے کرنے کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اس حصہ کی مشرقی سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ لوٹتا ہوا مغرب کیطرف بڑھتا ہے۔ اور نصف جنوب میں شام کا پست حصہ ہے جس کے وسط میں ہو کر جبل لکام گذرتا اور شام کے آخر میں شمال کیطرف ختم ہوتا ہے۔ اور پھر وہاں سے شرقی و شمالی قطر کے ساتھ ساتھ لوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے۔ اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب اس طرف کو لوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلاد جزیرہ[2] میں ہوکر گذرتا ہے۔ اور جہاں کہ وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ ایکدگر متصل اُس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سے درے اور گھاٹیاں ہیں جو دروب کے نام سے مشہور اور بلاد آرمن تک چلے گئے ہیں اس حصۂ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ارمن کا ایک حصہ ہے جسکی جنوبی سمت میں اسفل شام ہے۔ اور جبل لکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک حایل ہے اسلئے سمندر کے ساحل پر جنوب کیطرف ابتدائی جز میں شہر انطرطوش ہے جو غزہ و طرابلس[3] سے کہ اقلیم سوم میں ساحل پر واقع ہیں بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطرطوش کے شمال میں جبلہ۔ لاذقیہ[4] اسکندرونہ[5] سلوقیہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں اُن کے بعد شمال کی طرف بلاد روم (ایشیائے کوچک) ہے۔ اور جبل لکام کے مقابل (جو سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان حایل ہے) شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ شیعیہ اسمٰعیلی[6] فرقہ کا ہے۔ جو اس زمانہ میں فداییہ مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ مصیات کہلاتا ہے اور

[1] پلیپونس [2] دوابہ دجلہ و فرات ۱۲ [3] طرابلس شام ۱۲ [4] لنا کیا ۱۲ [5] الگزینڈریٹا ۱۲

اور انطرطوس کے مقابل واقع ہوا ہے۔ اور اس ٹکڑے کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف شہر سلمیہ ہے
اور حمص سے شمال کی جانب واقع ہوا ہے۔ اور مصیات سے شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان
انطاکیہ ہے۔ اور اس کے مقابل ہی پہاڑ سے مشرق کی طرف معرّہ ہے۔ اور اس کے مشرق
میں مراغہ ہے اور انطاکیہ کے شمال میں مصیصہ پھر اذنہ و طرسوس شام کے آخر میں واقع ہیں
[illegible] طرسوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہے اور پھر عین زربہ اور
قنسرین کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف حلب ہے۔ اور عین زربہ کے مقابل منبج ملک شام کی انتہا
پر آباد ہے۔ اور دروب کی دائیں جانب دروب و بحر روم کے درمیان روم کی وہ سرزمین
ہے جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔ اور عثمانی خاندان حکمران ہے۔ اور انطاکیہ و علایا
اس کے ساحل پر واقع ہیں۔ اور آرمن میں کہ جبل دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہے شہر مرعش و
ملطیہ و معرّہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ سے ولایت ارمن میں دریائے جیحان
اور اس کے مشرق سے سیحون نکلتا ہے۔ جیحون بلاد ارمن میں جنوب رو بہکر دروب سے گذرتا ہے
اور پھر طرطوس و مصیصہ میں پہونچکر شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم
میں گر جاتا ہے اور سیحون جیحون کے متوازی بہتا ہے۔ اور مرعش و معرّہ کے محاذی ہوکر جبال دروب
سے ارمن شام کی طرف نکلجاتا ہے۔ اور عین زربہ پر پہونچنے کے بعد جیحون سے آگے بڑھکر بائیں مغرب شمال کی
طرف مڑتا ہے۔ اور مصیصہ کے پاس اوسی کے مغرب کی طرف جیحون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل
لکام کے موڑ سے کوہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے۔ اسکی جنوبی زمین میں شہر رافضہ رقہ حران سروج
رہا نصیبین سمیساط واقع ہیں۔ اور آمد جبل سلسلہ کے نیچے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی
مشرقی حصہ کی انتہا ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں ہوکر دجلہ و فرات بہتے ہیں جو اقلیم پنجم سے نکلتے ہیں
اور جنوبا ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ پھر فرات تو سمیساط
و سروج کے مغرب کی طرف بہتا ہے۔ اور مشرق کی طرف مڑکر رافضہ و رقہ کے قریب ہوکر چھٹے
حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور دجلہ آمد کے مشرق سے بہتا ہے۔ اور قریب ہی مشرق کی طرف سے
مڑکر چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔

چھٹے حصہ میں مغرب کی طرف بلاد جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی عراق
ہے جو انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور یہیں سے کوہ اصفہان شروع ہوتا ہے جو جنوبی حصہ
سے نیچے کو اترتا اور مغرب کی طرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔ اور جب آخر حصہ سے شروع ہوکر اس کے

د ... پہنچتا ہے۔ تو مغرب پر بہتا ہوا اس چھٹے حصّہ سے نکلتا ہے۔ اور پانچویں اقلیم کے اس حصّہ میں پہونچکر کوہ سلسلہ سے جا ملتا ہے۔ اِس پہاڑ (کوہ اصفہان) کی وجہ سے اس حصّہ کی زمین کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں شرقی و غربی قطعہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصّہ سے دریا فرات نکلتا ہے اور اس کے شمال سے دجلہ فرات جب چھٹے حصّہ میں پہونچتا ہے تو ترقیا تک بہتا ہے۔ اور یہاں سے اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر شمال کیطرف بہتی اور بحیرہ ... اور اسی نواح میں غائب ہو جاتی ہے۔ اور اصل دریا قیسارئیہ کے آگے بڑھکر جنوب کیطرف مڑتا ہے۔ اور قابور کے پاس رحبہ کے مغرب میں بہتا ہے یہاں سے پھر اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر جنوب کیطرف بہتی ہے۔ اور صفین کو مغرب میں چھوڑکر مشرق کیطرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اُس کی کئی شاخیں پھٹتی ہیں بعض اُن میں سے کوفہ میں ہو کر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن ہبیرہ اور جامعین میں ہو کر گذرتی ہیں اور پھر یہ سب شاخیں اس حصّہ کے جنوب میں ہو کر اقلیم سوم میں نکلجاتی ہیں اور اُسی اقلیم میں حیرہ و قادسیہ کے مشرق کیطرف سمندر میں گرتی ہیں اصل فرات رحبہ سے اپنی سمت پر مشرق کیطرف بہتا ہوا اور ہیت کے شمال سے نکلکر زاب و انبار کے جنوب میں جا نکلتا ہے۔ اور بغداد کے پاس دجلہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جب دجلہ پانچویں حصّہ سے اس چھٹے حصّہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ پر مشرق کیطرف اُس کوہ سلسلہ کا محاذی ہو کر بہتا ہے۔ جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن عمر کے شمال سے نکلکر موصل و تکریت میں ہو کر گذرتا ہے۔ اور حدیثہ پر پہونچ کر جنوب کو مڑتا ہے۔ اور حدیثہ اُس کے مشرق میں رہجاتا ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب رو قادسیہ کے مغرب میں بہکر بغداد کے پاس پہونچتا ہے۔ اور فرات سے ملکر جنوب ہی کیطرف بہتا اور جرجرایا کے مغرب کیطرف سے گذرتا ہوا یہاں سے تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہو جاتی ہیں جو دوبارہ جمع ہو کر عبادان کے پاس سب بحر فارس میں گرجاتی ہیں۔ اور دجلہ و فرات کے درمیان ہی اس سے پہلے کہ بغداد کے پاس یہ دونوں ملیں جزیرہ ... ہے اور بغداد کو پیچھے چھوڑ دینے کے بعد دجلہ میں ایک نہر اور شامل ہوتی ہے جو اُس کے شمال مشرق سے آتی اور بغداد کے سامنے نہروان تک چلی گئی ہے۔ اور پھر جنوب کیطرف مڑکر دجلہ سے ملجاتی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجلہ اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ ... نہروان نہر

ﻟﮧ نہروان

اور عراق عجم کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان جلولا ہے۔ اور جلولا کے مشرق میں پہاڑ کے پاس حلوان وغیرہ آباد ہیں۔

قطعہ غربی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے۔ جو عجم کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور شہر زور کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس قطعہ غربیہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اور اصفہان سے شمال و مغرب میں شہر خولنجان ہے یہی قطعہ بلوص کے نام سے مشہور ہے۔ اور اوسی کے وسط میں شہر نہاوند ہے اور نہاوند کے شمال میں دونوں پہاڑوں کے اتصال کیجگہ شہر زور آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کیطرف دینور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ آرمینیہ کا کچھ حصہ ہے۔ جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو حصہ کہ جبل عراق کے مقابل ہے۔ وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن و ماوی ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر جو دجلہ پر واقع ہیں۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطعہ کے اخیر میں آذربائجان ہے جس میں تبریز و بیلقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمالی و مشرقی کو زاویہ میں بحر نیطش کا ایک ٹکڑا آگیا ہے جسکو بحر خزر کہتے ہیں۔

ساتویں حصہ کے جنوب و مغرب میں سرزمین طلوس کا بڑا حصہ ہے۔ جس میں ہمدان و قزوین واقع ہیں۔ اور طلوس کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ جہاں اس میں اصفہان ہے اور جنوب کیطرف سے اس زمین کو وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے۔ جو اس کے مغرب سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے چوتھی اقلیم کیطرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ قطعہ شرقیہ میں ولایت طلوس کو محیط ہے اور یہ اصفہان کو احاطہ کرنیوالا سلسلہ اقلیم سوم سے شمال کیطرف اتر آیا ہے اور اس ساتویں حصہ میں پہونچکر مشرق کیطرف سے بلاد طلوس کو محیط ہو اور کاشان و قم اس کے نیچے واقع ہیں یہ پہاڑ تقریباً آدھی راہ طے کرنے کے بعد کسیقدر مغرب کی طرف مڑتا ہوا ایڑ کیصورت پکڑتا ہے اور پھر منحرف ہو کر شمال مشرق کیطرف سے اقلیم پنجم میں پہونچتا ہے اسی موڑ اور گولائی میں رے ہے اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے اس کے جنوب میں قزوین ہے اور قزوین کے شمال اور کوہستان رے سے اس حصہ کے وسط تک اور وہاں سے اقلیم پنجم تک علاقہ طبرستان ان

پہاڑون اور بحر طبرستان کے ایک قطعہ کے درمیان واقعہ ہے یعنی طبرستان اقلیم پنجم سے شروع ہو کر اس حصہ مین تا بہ نصف مغرب سے مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور جہان سے کہ یہ پہاڑی سلسلہ مغرب کیطرف مڑ گیا ہے کوہستان خراسان کے نزدیک اُس سے متصل ہی ایک اور پہاڑ ہے جو شرق کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور کسیقدر جنوب کو جھکتا ہوا آٹھوین حصہ مین مغرب کیطرف سے داخل ہوتا ہے اِنہیں دونون پہاڑون کے درمیان دونون کے ابتدا کے قریب علاقہ جرجان ہے جس مین اسی نام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ کے نیچے کیطرف اس حصہ مین فارس و خراسان کے درمیانی جنگل کا شبان کے مشرق مین واقع ہین اور ان جنگلون کے انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک استرآباد ہے۔ اور مشرق کیطرف سے اِس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلون کے مشرق مین نیشاپور اور مرو شاہجہان آخر حصہ مین واقع ہین اور جرجان کے مشرق کیطرف جرجان خازرون طوس آخر حصہ مین مشرق کیطرف پہاڑ کے نیچے ہین۔ اور اُن سے شمال کیجانب علاقہ نیشاپور ہے جسکو شمال و مشرقی زاویہ کیطرف سے سبزہ و گیاہ بیابان محیط ہین۔

آٹھوین حصہ مین مغرب کیطرف دریائے جیحون ہے جو جنوب سے شمال کو بہتا ہے۔ اُس کے مغربی ساحل پر زم و آمل من عمل خراسان اور طاہریہ و جرجانیہ خوارزم کے دو شہر واقع ہین اور اس حصہ کے گوشۂ جنوب و مغرب کو کوہ استرآباد محیط ہے جس کا بیان ساتوین حصہ مین بھی ہو چکا ہے یہ پہاڑ اس آٹھوین حصہ مین مغرب کیطرف سے نکلتا اور گوشۂ جنوب و مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی گوشہ مین باقی علاقہ ہرات ہے۔ اور ہرات و جرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے جاملتا ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور جیحون کے مشرق کیطرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صغد جس کا دار الحکومت سمرقند ہے۔ اور ولایت صغد کے بعد علاقہ اسر وشنہ ہے جس مین خجند مشرق کیطرف آخر حصہ مین واقع ہے۔ اور سمرقند و اسروشنہ سے شمال کیطرف ولایت ایلاق ہے۔ اور ایلاق سے شمال کیطرف آخر حصہ تک چاچ واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کیطرف سے آگے نکلکر نوین حصہ مین کچھ دور تک زمین فرغانہ ہے۔ نوین حصہ کی اس زمین مین سے نہر چاچ نکلتی ہے اور آٹھوین حصہ مین آتی ہوئی جیحون مین اُس جگہ گر جاتی ہے۔ جہان سے کہ وہ آٹھوین حصہ کے شمال کیطرف سے پانچوین اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چاچ مین ایک نہر تیسری اقلیم کے نوین حصہ اور بہر حد تبت سے آکر زمین ایلاق مین شامل ہوتی ہے۔ اور قبل اس کے کہ یہ نہر (چاچ) نوین حصہ سے باہر نکلے نہر فرغانہ اس مین اور ملجاتی ہے۔ اور نہر چاچ کیطرف ہی کوہ جبرا غون ہے۔ جو پانچوین اقلیم

سلہ فرہنگ نجم الدین ولایت ایلاق تاشکند کے قریب واقع ہے۔ ۱۲ مترجم

نے بیچ میں ہوتا ہے۔ اور جنوب کیطرف مڑتا اور مشرق کو ٹوٹتا ہوا بڑھا چلا گیا۔ یہاں تک کہ نویں حصہ میں پہونچکر صوبہ چاچ کو محیط ہو جاتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں بھی تھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔ اور شہر چاچ کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہجاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ شہر چاچ اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصہ اقلیم کے وسط میں بلاد فاراب ہے۔ اور فاراب اور بخاری و خوارزم کے درمیان جنگل اور ریگستان ہیں۔ اور گوشہ شمال و مشرق کی طرف اس حصہ میں ولایت خجند ہے جس میں سنجاب و طراز مشہور شہر ہیں۔

نویں حصہ کے مغرب کیطرف فرغانہ و چاچ ہے۔ بعد اُن کے جنوب میں ولایت خرلجیہ ہے۔ اور انھی خلجیہ شمال میں اور مشرقی تمام حصہ میں قوم کیماک آباد ہے۔ اور دسویں حصہ میں بھی جبل قوقیا (کوہ قاف) تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پھیلا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف جبل یاجوج و ماجوج ہے۔ اور یہ قومیں ترک کی شاخیں ہیں۔

اقلیم پنجم

اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کسیقدر زمین نکلی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحر محیط اسکی مغربی سمت سے اقلیم پنجم و ششم و ہفتم میں داخل ہوتا ہے۔ اس اقلیم کا پہلا حصہ جو پانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل بشکل مثلث ہے جس پر باقی ولایت اندلس ہے۔ اس حصہ زمین کو دو طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے گویا سمندر دونوں طرف سے مثلث کا ایک زاویہ بنانے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔ اس قطعہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور شہر سعیورہ سمندر کے اوپر جنوبی و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کیطرف سلمنکہ ہے۔ اور بیچ میں سمورہ اور سلمنکہ سے مشرق میں انتہائے جنوب پر آبلہ ہے۔ اور آبلہ سے مشرق میں قشتالیہ اور ضلع قشتالیہ میں شہر سقونیہ مشہور ہے۔ اور سقونیا کے شمال میں اضلاع لیون و برغشت ہیں اور انکے نیچے شمال میں زاویہ زمین کیطرف قطعہ جلیقیہ ہے جس میں بحر محیط کے ساحل پر اور ضلع مغربی کے آخر میں شنتیاقو شہر لیعقوب ہے۔ اور اس حصہ میں مشرقی اندلس کا شہر شطلیہ حصہ کے انتہا اور قشتالیہ سے مشرق کیطرف واقع ہے۔ اور قشتالیہ کے شمال و مشرق میں وشقہ ہے۔ اور بنبلونہ بھی اسیطرف ہے۔ اور بنبلونہ کے مغرب میں قسطالہ اور ناجرہ قسطالہ و برغشت کے درمیان اور اس قطعہ کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے جو سمندر اور شمال و مشرقی ضلع کا محاذی اور قریب ہے اور

ساتا شکندرست کاگ بیکا وستو زمورہ سن کاسٹیل شہ فرانس کا دوسرا درجہ کا شہر برگوس شہ گیلیشیا شہ سینٹ یاگو

راس ضلع اور سمندر سے بنبلونہ کے پاس نکلجاتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چہارم میں بحر روم بھی جنوب کیطرف ملتا اور مشرق کیطرف سے اندلس کی آڑ بنتا ہے۔ اس پہاڑ کے درمیان اور گھاٹیاں غشکونیہ کیطرف نکل گئے ہیں جو فرنگ کی زمین ہے۔ اور برشلونہ اور اربونہ بحر روم کے ساحل پر اور جزیرہ و قرقسونہ ان دونوں کے پیچھے شمال کیطرف ہیں۔ چوتھی اقلیم میں اسی طرح شہر جزیرہ سے شمال کیطرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ ہی میں ہیں اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین جو پانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دراز مثلث کی صورت پر ہے جس کا زاویہ حادہ مشرق کی طرف کوہ برتات کے پیچھے ہے۔ اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل جبل برتات کے پیچھے شہر بیونہ ہے۔ اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کیطرف آخر میں فرنگ کی ولایت بنطو ہے۔ اور اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب کیطرف غشکونیہ کا ملک ہے۔ اور اس کے شمال میں نبطو اور برغشت کی زمین ہے۔ اور غشکونیہ کے مشرقی حصہ کے شمال کیطرف سے بحر روم کا ایک ٹکڑا اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آگیا ہے۔ اور غشکونیہ کے مغرب کی طرف خلیج میں جا پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سرے پر شمال کیطرف جنیوہ ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں کوہ نیت جون ہے۔ اور اس کے شمال میں برغونہ ہے اور جنیوہ کے اس پہلو کے مشرق کیطرف جو بحر روم سے نکلتا اور باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ اس سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں نیش ہے۔ اور مشرق میں شہر رومۃ الکبریٰ ولایت فرنگ کا دارالحکومت ہے اسی شہر میں ان کا پوپ بطریق اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی عمارتوں اور عالیشان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات و اخبار عام طور سے مشہور ہیں یہاں کے عجائبات میں سے ایک دریا ہے۔ جو روم کے بیچ میں ہو کر مغرب سے مشرق کو بہتی ہے جسکی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومۃ ہی میں بطرس و بولس حواریوں کا کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں۔ اور رومۃ سے شمال کیطرف ملک افرنصیصہ (فرانس) ہے جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور سمندر (جس کے جنوب میں رومہ ہے) کی اسی طرف ملک نابل ہے جس کا مشرقی حصہ شہر قلوریہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف خلیج بنادقہ کا ایک حصہ ہے۔ یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کیجانب بڑھتی اور اس حصہ کے شمالی پہلو کے محاذی ہو کر داخل ہوتی ہے۔ اور تہائی مسافت اس حصہ کو طے کرنیکے بعد ختم ہو جاتی ہے اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں بنادقہ کے بہت سے شہر ہیں جو

۱؎ گنیس کنی۔ ۲؎ پاریسیلونا۔ ۳؎ ٹولوس۔ ۴؎ جنوآ۔ ۵؎ برگنڈی۔ ۶؎ طاہر۔

ہی حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں اور اس خلیج کے شمالی
کیطرف ولایت انکلایا چھٹی اقلیم میں ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہو۔ بحر روم اسکو
اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہو۔ اور بلاد قلوریہ کی اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج
بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہو بحر روم اس کو اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہی۔ اور بلاد قلوریہ
کے مشرق میں بلاد انکبردہ خلیج بنادقہ و بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔

اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہو۔ جو چوتھی
اقلیم اور بحر روم میں ہے اور اس زمین کو خلیج بنادقہ (از بحر روم) مشرق کیطرف سے محیط اور
شمال کیطرف بڑھتی چلی گئی ہے۔ اور پھر انتہائی شمال حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منعطف ہو
گئی ہو۔ اور اس خلیج کیطرف ہی اس کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے۔ جو اُس کیساتھ
ساتھ شمال کو پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر اسکے ساتھ ہی مغرب کو مڑ گیا ہو۔ اور چھٹی اقلیم میں پہونچکر خلیج کو
ساتھ ہی ارض انکلایہ[1] میں ختم ہو جاتا ہو اور خلیج اور اسکے پہاڑ کے درمیان جہانتک کہ وہ دونون
شمال کیجانب بڑھتے چلے گئے ہیں" بلاد بنادقہ ہے۔ اور جہان دونون مغرب کیطرف مڑتے ہیں اُس جگہ
ان دونون کے درمیان میں جرمنیا[2] آباد ہو۔ اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ[3] اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم
کا ایک ٹکڑا ہے۔ جو اس حصہ میں بحر روم سے بالکل الگ ہو کر دور تک نکل آیا ہو۔ اور پھر اس سے ایک اور قطعہ
آب شمال کیطرف کو نکلگیا ہو۔ اور ان دونون آبی قطعون کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہو۔ اور اس حصہ
کے بحر میں مشرق کیطرف یہ سمندر ہو۔ جس سے شمال کی طرف کو خلیج قسطنطنیہ نکلتی ہو۔ یہ خلیج شمال کیطرف
کو بڑھتی ہوئی اقلیم ششم میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہان سے مشرق کیطرف مڑ کر بحر نیطش سے جا ملتی ہو۔
جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہو۔ اس خلیج کے مشرق کیطرف سے انتہائی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے۔ یہ شہر
بہت بڑا ہے۔ اور مدتون قیاصرہ کا دار الحکومت رہا ہے۔ اور اسکی عمارات عظیم و آثار قدیمہ کی
روایتیں بہت مشہور ہیں اور جو قطعہ زمین کہ اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہو
اُس میں ولایت مقدونیہ ہے۔ جو مدتون یونانیون کے قبضہ میں رہی۔ اور وہیں سے انکی سلطنت کا
آغاز ہوا۔ اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ باطوس ہو۔ جہان آجکل ترکمان رہتے ہیں اور خاندان عثمانی
ادہر جوان ہے یا آلوس کا دار الحکومت بروصہ ہے پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا۔ اور بہت سی
زد و بدل کے بعد اب ترکمانون کے قبضہ میں آگیا ہے۔

[1] جرمنی کا ایک حصہ [2] ہیروات [3] جرمنی [4] لومبارڈی

پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کیطرف صوبہ باطوس ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف
عموریہ اور عموریہ کے مشرق میں نہر قباقب ہے۔ جو جنوب کی طرف بہتی ہوئی اسی حصہ میں قبل
اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہونچے۔ فرات میں گرجاتی ہے۔ اور یہاں نہر قباقب فرات میں
گرتی ہے۔ اُس سے مغرب کیطرف انتہائی حصہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے اور اس کے مغرب
سے جیحون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے دجلہ نکلکر اُس کا متوازی بہتا
چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اُس سے ملجاتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوبی و مشرقی زاویہ میں اُس پہاڑ کے
پیچھے جو نہر دجلہ سے شروع ہوتا ہے۔ میافارقین ہے اور نہر قباقب جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں
حصہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوب مغربی ہے جس میں ارض باطوس ہے۔ باطوس کا قطعہ
اس ٹکڑے میں شمال کیطرف اخیر تک پہیلا ہوا ہے۔ اور جبل قباقب کے پیچھے عموریہ ہے۔ دوسرا ٹکڑا
شمالی شرقیہ ہے جنوب کیطرف سے تہائی مسافت طے کرنیکے بعد اسی قطعہ میں دجلہ و فرات کا منبع ہے
اور عموریہ سے متصل ہی شمال کیطرف جبل قباقب کے پیچھے بلقان کی زمین دور تک پہیلی ہوئی ہے۔ اور
فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خرشنہ ہے۔ اور شمال و مشرقی زاویہ میں بحر نیطش کا کچھ حصہ آگیا ہے جسکو
خلیج قسطنطنیہ بڑہاتی ہے۔ چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں صوبۂ آرمینیا ہے جسنے مشرق کیطرف آدہے
حصہ کو گہیر رکھا ہے۔ اور آرمینیا کے جنوب و مغرب میں آردن اور اُس کے شمال میں تفلیس و دبیل
اور آردن کے مشرق میں خلاط و بردعہ ہے اور بردعہ کے جنوب میں کسیقدر مشرق کو جہکتا ہوا
شہر آرمینیا ہے۔ اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیہ کی زمین چوتھی اقلیم میں نکل گئی ہے۔ جہاں
مراغہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ (مارہی) سے مشرق کیطرف بحر طبرستان کے ایک قطعہ پر آگیا ہے
بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کیطرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے
بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقع ہے۔ جو ترکون سے آباد ہے۔
اور اس قطعہ آب کے آخر سے شمال کیطرف ایک کوہستان شروع ہوکر مغرب کیجانب پانچویں حصہ کو نکلگیا ہے
اور وہان سے مڑتا اور میافارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک چوتھی اقلیم میں پہونچتا ہے۔ اور ملک شام
کے زیرین حصہ مین جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل لکام سے جاملتا ہے اور اسی شمالی پہاڑون کے سلسلہ مین یہان
(اس حصہ میں) بہت سے درے ہیں جو شمال سے جنوب کیطرف نکل گئے ہیں اُن کے جنوب میں بحر طبرستان
تک بلاد باب الابواب (صوبہ دربند) ہے۔ اور بحر طبرستان کے اوپر شہر باب الابواب ہے اور
ارض ابواب کا جنوبی حصہ مغرب کیطرف آرمینیہ سے ملا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینیہ و باب الابواب

اور جیون آذربائیجان تک کے بحر طبرستان سے متصل بلاد آلزاب ہے۔ اور کوہستان کے قفال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مغربی و شمالی زاویہ میں مملکت تسریہ ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر نیطش ہے جس کے گرداگرد تسریہ کا ملک ہے اور اس کا شہر اطرابزیدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت تسریہ جبل ابواب سے شروع ہو کر اس حصہ میں شمال کیطرف دُور تک پھیلی ہوئی ہے مشرق کیطرف اس کوہستان پر پہونچکر ختم ہوجاتی ہے۔ جو مملکت تسریہ و بلاد خزر کے درمیان حد فاصل ہے۔ شہر صول کی سرحد اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے اور اس پہاڑ کے پیچھے کیطرف خزر کی کچھ زمین آتی ہے۔ جو اس حصہ کے شمال و مشرقی زاویہ تک جو بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہے۔ اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغرب کیطرف سے تمام بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور بحر دیستان کے جنوب کیطرف سے ایک قطعۂ آب چوتھی اقلیم کو نکلگیا ہے اُسی کے اوپر بلاد طبرستان اور جبال دیلم تا بہ قزوین واقع ہیں۔ اور اس قطعۂ آب کے مغرب میں اُس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے جو اقالیم پنجم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعۂ آب بھی ملجاتا ہے جو چھٹے حصہ میں مشرق کیطرف ہے اس لئے اس حصہ میں زاویہ شمال و مغرب کیطرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہجاتا ہے جس میں ہوکر دریائے اتل بہتا اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کیطرف بھی کچھ اسی قدر زمین کھلی ہوئی ہے جس میں خانہ بدوش ترک غز رہتے ہیں اس زمین کو جس میں قوم غز رہتی ہے جنوب کیطرف سے ایک پہاڑ محیط ہے جو آٹھویں حصہ سے اس حصہ میں آتا ہے اور آدہے حصہ کی مسافت سے کچھ کم دُور تک مغرب کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کیطرف مڑ کر بحر طبرستان جا ملتا ہے۔ اور بحر طبرستان کیساتھ ساتھ احاطہ کرتا ہوا اقلیم ششم میں جا نکلا ہے اور پھر اُس میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہوجاتا ہے۔ اور وہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے اس کے بعد اقلیم ششم کے چھٹے حصہ تک مغرب کیطرف بڑہتا چلا گیا ہے اور پھر جنوب کیطرف اقلیم پنجم کے چھٹے حصہ میں الٹ آجاتا ہے یہی اس کا وہ کنارہ ہے جو ملک تسریہ اور ارض خزر میں حد فاصل بیان ہوچکا ہے۔ وہ ارض خزر جو اس ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے نیچے واقع ہے جس کا نام ابھی ہم کوہ سیاہ بتا چکے ہیں۔ آٹھواں حصہ تمام ترک غز کی جولانگاہ ہے اس حصہ کی جنوب مغربی سمت میں بحیرۂ خوارزم ہے جس کا دور ۳۰۰ سو میل ہے اور جس میں بہت سے دریا گرتے ہیں۔

ہے وہ آگا۔

جیحون اور زمین غز کی اور بہت سی نہریں آکر گرتی ہیں اس حصے کے شمال و مشرق میں بحیرۂ
اسکا دور چار سو میل ہے - اور پانی میٹھا اور اس حصہ کے شمال کیطرف جبل برغار یعنی برف کا پہاڑ ہے
برف کبھی نہیں گلتا - بحر غرغون کے جنوب میں سراپا سنگ خارہ کوہ غرغون ہے جس میں
کی نبات غرغون اُگتی ہے اسی غرغون کے قرب کیوجہ سے یہ بحر بحر غرغون کہلاتا ہے [illegible]
سے بہت سی ندیاں نکلکر اس بحیرہ میں دونوں طرف گرتی ہیں نویں حصہ میں بلاد غز کے مغرب [illegible]
ترکوں کی ایک قوم کے مشرق میں ولایت آذکس ہے مشرق کیطرف اس کے گرد اگرد کوہ قاف ہے جو
یاجوج و ماجوج کو محیط ہے اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پھیلا ہوا ہے - اور [illegible]
داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ [illegible]
یہان وہ بحر محیط کے گرداگرد کھڑا ہے اور اقلیم چہارم کے دسویں حصہ کے ابتدا سے [illegible]
تک مڑتا چلا آیا ہے - اور اسی ابتداء سے لیکر یہان تک بلاد کیماک کو محیط ہے اور پھر اقلیم پنجم کے دسویں
حصہ میں پہونچکر اس کے آخر تک مغرب کیطرف چلا گیا ہے - وہان اسکی جنوب میں ایک مستطیل قطعہ تا بمغرب
جو بلاد کیماک سے پہلے ختم ہو جاتا ہے اوس سے بچا ہوا رہگیا ہے - پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اسکی
بلند زمین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کیطرف مڑتا ہے - اور پھر اپنے رخ کو بڑھتا
ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں سے جنوب کیطرف ایک مستطیل قطعہ تا بمغرب - جو بلاد کیماک سے پہلے ختم
ہو جاتا ہے اُس سے بچا ہوا رہگیا ہے - پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اس کی بلند زمین تک پہونچتا ہے
اور تھوڑی ہی دور سے شمال کیطرف مڑتا ہے اور پھر اپنے رخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ [illegible]
نکلتا ہے - اسی حصہ میں سد یاجوج و ماجوج ہے چنانچہ ہم چھٹی اقلیم میں بیان کرینگے - اب قطعہ [illegible]
طرف ایک مستطیل قطعہ اور ہے جسکو کوہ قاف شرقی شمالی زاویہ کیطرف سے محیط ہے یہ قطعہ یاجوج ماجوج میں [illegible]
دسویں حصہ میں اس سرے سے اُس سرے تک قوم یاجوج و ماجوج آباد ہے البتہ اس کا کچھ مشرقی حصہ جو [illegible] شمالی
بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جسمیں کوہ قاف حایل و فاصل ہے مسکن یاجوج و ماجوج ہی ہے -

اقلیم ششم

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور سمندر اسکے شمال کیطرف سے
مشرق کیجانب کو گھوم گیا ہے اور پھر مشرق سے جنوب کیطرف نکل گیا ہے لیکن جنوب کیطرف تھوڑی ہی سی دور پر
ختم ہو جاتا ہے اسلئے سمندر کی دونوں طرفون کے درمیان اور سمندر سے جنوب و مشرقی گوشہ میں جو یہان خلیج [illegible]

نکلے ہوئے میدان بہتا ہے اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کیطرف مڑکر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بلادِ خزر میں بہنے لگتا ہے اور اقلیم پنجم کے ساتویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور اسی حصہ کے اُس قطعہ میں جو کہ جو جنوب و مغرب میں ہے بحر طبرستان میں گر جاتا ہے۔

نویں حصہ کے مغرب میں خفجاق اور ترکس ترکون کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلاد یاجوج ہے۔ ترکس و بلاد یاجوج کے درمیان کوہ قاف حدِ فاصل ہے۔ کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے۔ اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کیطرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کیطرف بحر محیط کو چھوڑ کر منحرف بشمال بڑھتا ہوا اقلیم پنجم کے نویں حصہ میں پہونچتا ہے اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑھتا ہے یہان تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کیطرف منحرف بمغرب داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سدِ سکندری ہے اس کے بعد یہ سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کیطرف بحر محیط سے جا ملا ہے پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے پانچوین حصہ میں آکر بحر محیط سے۔ جو اُس کے مغرب کیطرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سدِ سکندری ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کی صحیح خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور عبد اللہ ابن خرداذبہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ واثق باللہ نے خواب میں دیکھا۔ کہ یہ سد دفعتہً شق ہو گئی۔ یہ حالت دیکھکر کچھ ایسا گھبرایا۔ کہ جاگ پڑا اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ وہ وہان گیا۔ اور خبر لایا۔ اور حقیقت حال ایک طولانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم اُس کو چھوڑتے ہیں۔

(۱۰) بلاد یاجوج و ماجوج ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے جس کا طول سمال کیطرف اور عرض جو بہت ہی کم ہے مشرق کیجانب ہے۔

اقلیم ہفتم

یہ اقلیم عموماً شمال کیطرف سے پانچوین حصہ کے وسط تک جہان اُسمیں کوہ قاف ہے بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سب سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ انکلترہ کی زمین کسیقدر نکلی ہوئی ہے اس

جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے۔ اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے۔ وہ شمال کیطرف چھری ہوئی ہے اور باقی جزیرہ سمندر کے ایک مستدیر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں اور اس جزیرہ سے بر اعظم کیطرف کو بہت سا اس قطعہ بحر میں بار یک عریض ہے۔ اور اس جزیرہ کے پیچھے حصہ دوم کے شمال کیطرف جزیرہ اسلانده[1] ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب سمجھنا چاہیئے۔

تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے البتہ جنوب میں ایک مستطیل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کیطرف کچھ وسیع ہے اس قطعہ میں ارض نلوبینہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں۔ ارض فلوبینہ اس حصہ کے شمال میں اس قطعۂ آب پر ہے جس نے اس حصہ کو ڈھانک لیا ہے۔ اور اس (قطعۂ آب) کے مغرب میں فلوبینہ کی زمین مستدیر و وسیع ہے اور جو جنوب کیطرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور فلوبینہ کے شمال میں جزیرہ کو قاعہ ہے جو مغرب سے مشرق کیطرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے اور جنوبی کھلی ہوئی اس کے مغرب ارض قیمازک ہے جو ترکوں کا نشیمن ہے اور مشرق میں بلاد ولست اور پھر اسلاندہ مشرق کیطرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے۔ اور بہت ہی کم آباد ہے۔ اور روس کے اس حصہ سے ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

پانچویں حصہ کے مغرب کیطرف روس ہے جو شمال کیطرف بحر محیط پر متصل کوہ قاف ختم ہوا ہے اور مشرق کیطرف قمانیہ ہے جو اقلیم ششم کے چھٹے حصہ میں بحر نبطش کے اوپر واقع ہے کی جانب ہیں ہے کہ بحیرۂ قارمی پر ختم ہوتی ہے۔ اس بحیرہ کا پانی شیریں ہے۔ اور اس میں جنوب و شمال کیطرف سے پہاڑوں سے نکلکر بہت ندیاں آگرتی ہیں اس حصہ کے مشرقی زمین کے شمال میں تاتار ترک رہتے ہیں۔

چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے اور اسی زمین کے بیچ میں بحیرہ غنوز ہے۔ اسکا پانی ہی میٹھا ہے اور نواح مشرق کے پہاڑوں سے بہت سی ندیاں آکر اس میں گرتی ہیں یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برودت کی زیادتی سے منجمد رہتا ہے۔ گرمیوں میں کچھ دنوں کے لئے اسکا پانی پگھلنے لگتا ہے بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے جو اقلیم ششم کے شمال و مشرقی نواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے اور اس حصہ کے جنوب و مشرقی گوشہ میں باقی ارض بلغار ہے جو اقلیم ششم سے شروع ہوئی ہے اور اسی حصہ کے شمال و مشرقی نواح اور اس...

[1] السلینڈ ملک جمنا دو دو اور جرمنی سے منگری

بلغار کے وسط میں دریائے اتل جنوب کی طرف مڑتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور انتہائی حصے کے شمال کی طرف کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

ساتویں حصے میں مغرب کی طرف پھر ترک تخناک آباد ہیں۔ اس قوم کی آبادیاں چھٹے حصے کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں جو پیوستہ اس حصے تک پہونچی ہیں اور پھر اس حصہ سے بھی چھٹی اقلیم کی طرف نکل گئی ہیں۔ اور اس حصہ کے نواح مشرق میں باقی ارض سحرب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتنہ ہے اور شمال کی طرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔

آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منتنہ ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں ارض محفورہ ہے جو منجملہ اور عجائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین میں ایک نہایت گہرا اور بڑے رقبہ کا غار ہے کہ اس کے قعر و نشیب تک پہونچنا متعذر ہے چونکہ دن کو اس سے دھواں اٹھا نظر آتا ہے اور رات کو آگ سے اجالا ہو کر پھر اندھیرا ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے۔ تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کی طرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ایک تباہ و برباد ملک کے آثار ملتے ہیں جو سد یاجوج ماجوج سے ملا ہوا ہے اور شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔

نویں حصہ میں اس کے مغرب کی جانب بلاد خفچاق ہے۔ اور کوہ قاف اس سرزمین میں ہو کر گذرتا ہے اور جب یہ سلسلہ شمال سے بحر محیط کے پاس مڑتا اور وسط خفچاق میں ہو کر مائل بمشرق جنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ تو اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آڑا ہو کر گذرتا ہے اور وہیں اس کے بیچ میں سد یاجوج و ماجوج ہے اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے پیچھے سمندر کے اوپر ارض یاجوج ماجوج ہے جو قلیل العرض اور طولانی ہے اور سمندر شمال کی طرف سے اسے محیط ہے اور دسواں حصہ تمام سمندر میں ڈوبا ہوا ہے۔

مقدمہ سوم (۳)

معتدل و نامعتدل اقلیمیں اور وہاں کے آدمیوں کے رنگ وغیرہ پر ہوا کی تاثیر

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معمورہ آباد زمین میں سے گرم تر حصہ جنوب کی طرف اور سرد تر شمال کی جانب

سلہ یورپی مشرقی روس

واقع ہے اور چونکہ یہ جنوبی و شمالی سرزمین حرارت و برودت کے لحاظ سے ایک دوسری کی ضد ہیں اس
لئے ضرور ہے کہ حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی درمیانی
حد پر آ پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجہ پر آگئی ہے وہی اقلیم معتدل ہے لو
چونکہ زمین سات مساوی العرض اقلیموں میں منقسم ہے اسلئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے اور
تیسری اور پانچویں اقلیم کے وہ حصے کہ شمال و جنوب کیطرف سے چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریب الاعتدال ہیں
اور دوسری اور چھٹی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہے۔ لہذا اقلیم
معتدل کے علوم و فنون صنعت و حرفت مکان و لباس میوہ و طعام بلکہ حیوانات اور وہاں کی
تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص باعتدال ہیں۔ اور وہاں کی قومیں ڈیل و ڈول رنگ روپ اخلاق
و آداب یہانتک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں جس قدر کہ
انبیاء و مرسلین پیدا ہوئے انہیں تینوں اقلیموں کی خاک پاک سے۔ آج تک اقصائے شمال و جنوب میں کوئی
بعثت نہیں ہوئی کیونکہ انبیاء و رسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں
چنانچہ خدائے تعالے فرماتا ہے کُنتُم خَيرَ اُمَّةٍ اُخرِجَت لِلنَّاسِ حکمت اس میں یہ
ہے کہ حکم و شریعت انبیاء خدا کیطرف سے اُن کے پاس لائیں اُسکی قبولیت عام و تمام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں
کے باشندے ہوا و آثار کے اعتدال کیوجہ سے افضل و اکمل ہیں دیکھو کہ اُن کے لباس مکان مصنوع
و ماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے۔ پتھروں سے بلند بلند عمارتیں اُٹھاتے ہیں اور اُس میں گوناگون
نقش و نگار بناتے ہیں اور آلات و اسباب کے تہذیب درستی کے درپے ہو کر اُس میں پورا کمال پیدا
کرتے ہیں اعلےٰ درجہ کی معدنیات سونا۔ چاندی لوہا تانبا۔ رانگ جست سب کچھ اُن کے پاس ہے اور
معاملات بیع و شری میں اُنکے یہاں سونا چاندی چلتا ہے اور عموماً وہ تمام باتوں میں انحراف سے دور
ہیں مغرب و شام حجاز و یمن عراقین و ہند چین و سندھ اندلس و فرنگ یونان اور اُن کے آس پاس
کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں اور انسان کی کامل تر اصناف و انواع میں شمار ہوتے ہیں اور چونکہ
عراق و شام تمام اطراف و جہات سے وسط میں واقع ہوئے ہیں اس لئے یہ ملک نسبتاً اور معتدل مقامات
سے ہی معتدل تر ہیں بخلاف اس کے پہلی اور دوسری چھٹی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کی ہر ایک بات عدل
سے بعید اور بعید تر ہے گھر مٹی سرکنڈے اور نرکل سے بناتے ہیں معمولی گھاس پات سے اپنا پیٹ
بھرتے اور پتوں اور کھال سے ستر پوشی کرتے ہیں۔ اکثر برہنہ ہی پھرتے ہیں۔ اُن کے لوگوں کا
میوہ بھی عجیب ہے اور اُن کے کھانے ایسے بُرے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے

چاندی سونے کو چھوڑ کر اون کا لین دین بھی عموماً تانبے اور لوہے اور راون کے سکون سے ہوتا ہے اکثر کھال وغیرہ سے باہمی تبادلہ اشیا کرتے ہیں اخلاق و اطوار میں بھی انکو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے سوڈانیوں کی نسبت مشہور ہے کہ گھروں کی بجائے غاروں اور گڑھوں میں رہتے ہیں گھاس پات کھاتے ہیں بجائے الفت و انس انکی مزاجوں پر وحشت غالب ہے کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھا جاتے ہیں۔ انتہائے شمال میں بھی بعض صقالیہ جیسی اقوام کا یہی حال ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اعتدال ہوائی سے بعید و دور واقع ہونے کیوجہ سے انکا عرض المزاج حیوانات کے عرض المزاج بہت قریب پہنچ گیا ہے۔ اور جس قدر کہ وہ حیوانیت سے قریب ہیں انسانیت سے اسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں یہی حال اُن کے دین و مذہب کا ہے۔ نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں۔ نہ کسی شریعت کے پابند ہیں البتہ اُن میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں۔ وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابند ہیں لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔

مثلاً حبشی قومیں نصرانی المذہب یمن کی ہمسائیگی میں تا زمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہوگئیں یا جزایر مالی و تکرور وکوکو کے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں ہونے سے مسلمان ہیں کہتے ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور صقالیہ و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں لیکن حقیقۃً وہ لوگ مذہب کو نہیں جانتے اور عقل و علم کا اُن میں نشان تک نہیں ہے۔ اُن کے تمام طور طریق آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت کچھ نزدیک ہیں ہمارے اس بیان پر یمن حضرموت۔ احقاف و حجاز و یمامہ اور اُس کا قرب و جوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدح نہیں ہو سکتی کیونکہ جزیرہ نمائے عرب کو تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے سمندر کی رطوبت وہاں کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اوس کی یبوست اور انحراف و حرارت کو کم کرتی اور اُسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

جو نسابہ کائنات کی طبیعت و خواص سے واقف نہیں خیال کرتے ہیں کہ زنگی قومیں حام بن نوح کی اولاد میں سے ہیں۔ اور عام اُس کی اولاد کی سیاہ فامی کے لئے یہ دلخوش کن توجیہ نکالتے ہیں کہ جناب نوح علیٰ نبینا و علیہ السلام نے حام کے حق میں بددعا کی تھی۔ اُس کے اثر سے حام کا رنگ سیاہ ہوگیا اور خدا نے اسکی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا۔ یہ لوگ اپنے بیان کی درستی کیلئے ایک نیا قصہ لکھتے ہیں جو کسی طرح قابل اعتبار نہیں۔ ہاں توریت میں ذکر ہے کہ نوح علیٰ نبینا علیہ السلام نے حام کے حق میں بددعا کی لیکن دعا سے حام کے سیاہ فام ہونے کا کہیں پتہ تک نہیں ہے بیشک یہ بددعا کی تھی کہ اسکی اولاد کی

اولاد اوس کے بھائیوں کی اولاد کی غلام ہونیکا اور رنگی اور سوادرنگ کو حام کیطرف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے کہ اُن لوگوں نے نہ سمجھا کہ حرارت و برودت کی طبیعت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہوا سے وجود میں آتے ہیں اُن پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہوگیا ہے کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ دنوں کے بعد ہی انکی سمت الراس پر آجاتا ہے۔ اور عموماً تمام موسموں میں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے اس لئے شعاعیں زیادہ اور قوی ہوتی ہیں۔ اور رنگ سوز دھوپ اور گرمی اُن کو سہارنی پڑتی ہے اس لئے انکی جلد بھی سیاہ پڑگئی ہیں۔ شمال کیطرف بوجہ برودت کی زیادتی سے اقلیم ششم و ہفتم کا حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ یعنی فرط برودت سے اُسطرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ ہوگئے ہیں۔ کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا۔ اور کبھی سمت الراس یا اُس کے آس پاس تک نہیں پہونچتا اس لئے وہاں حرارت بہت ہی کم ہے اور برودت ہر موسم میں غالب یہی وجہ ہے کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور بدن پر بال کم اور فرط برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی جلد سفید اور بال بھورے مائل بسرخی۔ اور شمالی وجنوبی شدید البرودت وکثیر الحرارت اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں۔ اور ان تینوں میں سے بھی چوتھی اقلیم زیادہ معتدل ہے۔ اس لئے وہاں کے رہنے والوں کے اخلاق۔ اطوار شکل صورت بھی وہاں کی ہوا کے مزاج کے موافق نہایت موزون اور معتدل ہے۔ اور تیسری اور پانچویں اقلیم کا بھی قریب قریب یہی حال ہے اگرچہ پورا توسط انکو حاصل نہیں کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب کیطرف واقع ہے اور پانچویں سرد تر شمال کیجانب لیکن پھر بھی اُنمیں انحراف کمی ہیں باقی چار اقلیمیں منحرف و غیر معتدل ہیں اور اونکے باشندے بھی اخلاق و اطوار شکل و شباہت میں زیادہ منحرف از اعتدال ہیں یعنی پہلی اور دوسری اقلیم سیاہ فامی اور حدت حرارت کیلئے مخصوص ہے۔ اور ساتویں اور چھٹی بیاض و برودت کے ساتھ پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی زنگی سودانی کہلاتے ہیں اور یہ تینوں لفظ تقریباً ہم معنی ہیں کہ متغیر السواد قوموں کیلئے بولے جاتے ہیں اگرچہ حبشی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو مکہ یمن کے سامنے کو رہتی ہے اور زنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ میں آباد ہے۔ مذکورہ بالا اسماء کچھ اس لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا حام وغیرہ کسی خاص شخص کی نسل سے ہیں کیونکہ ہم سوڈانیوں کو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں منحرف اقلیم میں آکر رہنے اور بہ وہاں رہتے رہتے زمانہ گذرنے پر انکی نسلیں گوری چٹی بنتی جاتی ہیں اسیطرح چوتھی اور

ساتویں اقلیم کے جو لوگ جنوب میں جا رہے ہیں اونکی نسلیں کالی پڑتی جاتی ہیں پس یہ امر اسبات کی
کافی دلیل ہے کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کے تابع ہے۔ چنانچہ ابن سینا کہتا ہے ؎

بالزنج حر غیر الاجساد ا حتی کسا جلودھا سوادا
والصقلب اکتسبت البیاضا حتی غدت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام تو رنگ کی نسبت سے سودان و زنگی پڑ گیا ہے لیکن اہل شمال کا کوئی نام رنگ کے
لحاظ سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودان وغیرہ رکھا۔ گورے چٹے
تھے ان کیلئے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غرابت نہ تھی کہ انکے نام میں اس کا لحاظ و اعتبار ہوتا۔
ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی اقلیموں کے رہنے والے یعنی ترک و صقالبہ و تغزغز و خزر و لان اور اکثر فرنگ و
یاجوج و ماجوج کی قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور ان کے متعدد قبیلے ہیں۔ انہی اقلیم متوسط
کے رہنے والے انکی صورت شکل موزون۔ سیرۃ و عادت پسندیدہ ہے۔ اور طریقہ معاشرت و طرز تمدن
علم و صنعت مملکت و ریاست ہر بات میں اعتدال و توسط پایا جاتا ہے۔ انہیں میں انبیاء علیہم السلام
پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قایم ہوئیں علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا انہیں اقلیموں میں بڑے بڑے
شہر اور عالیشان عمارتیں بنیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا اور ہے۔ اور وہاں کی ہر ایک بات
میں حسن و خوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ اور انہیں اقلیم والوں نے ہمکو اپنے اور دوسری قوموں
کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ عرب اور روم و فارس و یونان و ہند و سندھ و چین کے رہنے
والے اور بنی اسرائیل سب اسی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں۔

جب نسابون نے دیکھا کہ اقوام دنیا کے طرز طریق صورت و شکل وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں تو
انہوں نے خیال کیا کہ اسکی علت یہی ہے کہ ان اقلیموں کے رہنے والے مختلف نسلوں سے ہیں اسلئے تمام
جنوب کے سودان کو حام کی نسل سے کہہ گئے۔ اور ان کے رنگ و روپ سے دھوکہ کھایا۔ اور ایک بے بنیاد
حکایت کو اسکی علت و وجہ بیان کر دی۔ اور اکثر تمام شمالی قوموں کو یافث ابن نوح ع کی ذریت قرار دیدیا
اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو جو علم و ہنر دین و مذہب اور طریقہ حکومت و سیاست میں عموماً ممتاز
ہیں سام کی اولاد مانا۔ نسابوں کا یہ زعم اگرچہ نسب میں فی نفسہ درست ہی کیوں نہو مگر استقرائی نام نہیں
ہوسکتا کیونکہ نسب تو واقعیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیونکر مانا جاسکتا ہے کہ اہل جنوب کو حبشی و سودان
اسلئے کہتے ہیں کہ وہ حام سیاہ فام کی اولاد ہیں نسابوں کو یہ مغالطہ اسلئے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ قوموں میں
جو امتیاز و افتراق ہوتا ہے وہ فقط نسب ہی سے ہوتا ہے حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے کیونکہ بعض قومیں تو

نسب ہی سے باہم دیگر تمیز ہوتی ہے جیسا کہ عرب و بنی اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے کبھی سمت و طرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسے کہ زنگی و حبشی اور صقالیہ و سوڈان ہیں۔ اور کبھی عادات و اطوار ألف و مذہب سے جیسے کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغائر و ممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمال یا جنوب کے باشندے بتمامہ فلاں مشہور شخص کی نسل ہیں اور اسکی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا بھی وہی مذہب اور رنگ ہے جو فلاں شخص کا تھا اور رہتے بھی اسی سمت اور سرزمین میں ہیں۔ جہاں وہ شخص رہا کرتا تھا۔ بالکل لغو اور لوچ بات ہے اور غالباً یہ غلطی طبیعت کائنات اور زمین اور ملکی آثار کے نہ جاننے سے واقع ہوئی ہے کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ نسب کی علت و وجہ قرار دیتے ہیں زمانہ گذرنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی وتیرہ پر ہیں سُنَّۃَ اللّٰہِ الَّتِی فِی عِبَادِہٖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیلًا۔

(۴) مقدمہ چہارم

اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے کہ سوڈانی و زنگی علی العموم سبک سر اور عقل سے بیگانہ ہوتے ہیں اور طرب و اہتزاز انکی طبیعتوں پر غالب ہے۔ بات بات میں ناچنے اور اچھلنے کودنے لگتے ہیں تمام دنیا انکو احمق و ابلہ سمجھتی ہے اس کا واقعی سبب یہ ہے کہ فرحت و سرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے اور حزن و ملال کے وقت سرور کے خلاف روح حیوانی کو افسردگی و انقباض ہوتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ حرارت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اسکی مقدار میں تخلخل پیدا کرتی ہے اسی وجہ سے نشہ باز منشیات سے اس قسم کا سرور پاتے ہیں کہ اس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت و سورت حرارت غریزیہ کو مہیج کا کر مزاج روح میں تخلخل مچا دیتی ہے اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں یہی انبساط روحانی ہے اور اسی کو فرحت و سرور کہتے ہیں حمام میں نہانے والوں کا بھی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں اور ہوا کی حرارت انکی روح تک پہنچتی اور اس میں سرایت کرتی ہے۔ تو روح کے گرمی پانے اور اسکی اہتزازی حرکت سے انکو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے اور جو لوگ کہ گانا سننے سے محظوظ ہوتے ہیں انکی روح بھی گانے سے اہتزاز میں آتی ہے پس چونکہ سوڈانی اقلیم حارہ میں رہتے ہیں اور حرارت انکی مزاج و اصل طبیعت پر غالب ہے اور

جیسا کہ اُنکے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے اس طرح سے اُنکی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے اور اقلیم چہارم کے رہنے والونکی روح حیوانی سے اُنکی روح حیوانی میں حرارت کا اثر کہیں زیادہ ہوتا ہے اسی سے روحانی تخلخل کی زیادتی سے وہ لوگ جلد تر طرب میں آجاتے اور بہت جلد عقل و ہوش سے بیگانہ ہوجاتے ہیں۔

بلاد بحر کے رہنے والون کا بھی تقریباً یہی حال ہے کیونکہ وہانکی ہوا بھی متضاعف الحرارت ہوتی ہے اس لئے کہ ان ملکون میں اون شعاعون کے سوا جو اُس زمین پر پڑتی ہیں سمندر سے منعکس ہو کر آنے والی شعاعیں اپنے ساتھ اور حرارت لاتی ہیں اور وہانکی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہیں جو سرد پہاڑون اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرمی ہوا وہان کے باشندون میں فرحت و سرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے اسیطرح کچھ کچھ خفت عقل و سبکسری تیسری اقلیم کے جزیرے کے رہنے والون میں گرمی ہوا کیوجہ سے پائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات من الجملہ جنوب میں واقع ہیں اس لئے وہانکی ہوا میں شاداب و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے کیونکہ مصر بھی جزیرے ہی کے عرض البلد پر واقع ہے یا اُس کے آس پاس اُنکی طبیعتون پر کچھ ایسی فرحت و خفت عقل غالب ہے کہ عواقب و انجام پر کبھی اُنکی نظر ہی نہیں پڑتی وقت بے وقت کیلئے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھاجاتے ہیں اور چونکہ فاس مغرب کے رہنے والے مصریون کے برخلاف سرد و بلند مقامات میں رہتے ہیں ہر وقت فکر و تردد میں مبتلا ہیں جب دیکھئے گردن جھکی ہوئی ہے بات بات کو سوچتے ہیں کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے اور پھر بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامانِ خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اُسکے ذخیرہ میں سے کچھ کم نہ ہوجائے غرضکہ اگر تمام اقالیم و ممالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے تو کچھ نہ کچھ اثر ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سوڈان کی خفت عقل و سبکسری اور شدت طرب کے متعلق کچھ بیان کیا ہے اور علت بھی لکھی ہے لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کر سکا کہ جالینوس و اسحٰق کندی کا یہ قول نقل کر دیا کہ اون کے دماغ کمزور اور عقلیں ضعیف ہیں مگر اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے اور نہ اوس کی کوئی دلیل ہے۔ وَاللّٰہ یَہدی مَن یَّشاء ؂

مقدمہ پنجم ۵

قحط و ارزانی سے بھی ملک کا حال بدلتا رہتا ہے اور انسان کے جسم و اخلاق میں اس کا اثر ہوتا ہے

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اقالیم معتدلہ میں ہر جگہ اور ہمیشہ ارزانی ہی رہتی ہے اور وہاں کے باشندے سب کے سب خوش گزران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمدگی اور اچھی مٹی ہونیکی وجہ سے غلہ و میوہ اور دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں اور ان مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زراعت تو کیا گھاس تک نہیں جمتی اس لئے ایسے مقامات کے رہنے والے بیچارے تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز و جنوبی یمن والے اور ملثمین صنہاجہ کہ صحرائے مغرب اور بربر و سودان مغرب کے درمیان کے ریگستانوں میں رہتے ہیں بہت تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلہ اور وہ چیزیں جن سے سالن بنایا جاسکتا ہے گویا ہوتی ہی نہیں دودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے۔ عرب کے بدوؤں کا بھی یہی حال ہے۔ اگرچہ یہ لوگ غلہ اور نانخورش کا سامان آس پاس سے بہم پہونچا لیتے ہیں لیکن گاہے گاہے نہ ہمیشہ اور وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں۔ اور جو کچھ جسطرح بھی حاصل کرلیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ انکے پاس دولت و ثروت نہیں کہ مایحتاج بافراط مہیا کرسکیں جو کچھ ملتا ہے۔ وہ انکی احتیاج و ضرورت کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ افراط و فراوانی کا تو ذکر ہی کرنا ہے بلکہ بعض اوقات تو بیچاروں کو نہ دودھ ہی ملتا ہے نہ خاطر خواہ اُس سے غلہ ہی بدلا سکتے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کہ نہ کھانے کو کافی غلہ ملتا ہے۔ نہ رہنے کو اچھا مکان اِدھر اُدھر جنگلوں میں پڑے پھرتے ہیں عادت و خلق میں اُن لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و سیرحاصل مقامات میں رہتے اور خوش عیشی میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلتے ہوئے بدن سجیلے ناک نقشہ اچھا چہرے وجیہہ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں اور ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت و قابلیت رکھتے ہیں چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

اسی تنگی و خوش گذرانی کی وجہ سے عرب و بربر اور ملثمین اور بلند و شاداب مقامات

کے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے جو آزمائش و تجربہ ہی سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ کثرت غذا اور اُسکی رطوبت جسم میں فضلات ردیہ زیادہ پیدا کرتی ہے اور متعفن و فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہیں جن سے رنگ میلا اور صورتیں گوشت بڑھ جانے سے بے ڈھنگی سی ہو جاتی ہیں اور دماغ کیجانب ابخرات ردیہ کے صعود سے رطوبتیں تو لئے ذہن و فکر کو داب لیتی ہیں۔ اور بلادت وغفلت طبیعت پر غالب آجاتی ہے۔

بیابان اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن شترمرغ۔ زرافہ گور خر وغیرہ کا مقابلہ مرغزار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو۔ اور دیکھو کہ اُن کے رنگ روپ صورت شکل تناسب اعضاء۔ حدت۔ مدارک و حواس میں کس قدر بین فرق ہے حالانکہ ہرن اور بکری۔ گورخر اور گدہا۔ بیل گائے اور ذیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں باعث فرق صرف یہی ہے کہ شاداب مقام کی پرخواری نے وہان کے جانوروں کے بدن میں فضلات ردیہ و اخلاط فاسدہ پیدا کرکے انہیں بدصورت اور بھدا اور سست کر دیا ہے۔ اور جنگل کے جانوروں میں جیتی چالاکی اور تناسب اعضا اور وہاں کی کم خواری کیوجہ سے بحال موجود ہے یہی حال آدمیوں کا ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن ممالک میں ارزانی رہتی ہے۔ اور نان خورش میوہ کثرت سے ہوتا ہے وہاں کے آدمی بھی بلید الطبع اور بیڈول ہوتے ہیں۔ پرخورش گذران بربروں اور جو جو سے پیٹ پالنے والے مصامدہ اور غمارہ و سوس کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو۔ تو معلوم ہو جائیگا۔ کہ آخر الذکر قومیں عقلاً اور جسماً بربروں سے احسن و افضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور اندلس والوں کا ہے کہ تقریباً گھی۔ دودھ اندلس کے ملک میں مفقود ہے۔ اور جو زیادہ تر جوار پر بسر کرتے ہیں اس لئے اُنکے بدن بھی چھریرے اور خوبصورت ہوتے ہیں ذکاوت و ادراک کا مادہ اُن میں اس قدر ہے کہ اہل مغرب میں اُس کا عشر عشیر بھی نہیں۔

یہی کیفیت مغرب کی صحرا نشین قوموں اور شہریوں کی ہے اگرچہ شہری سالن کے بغیر نوالا نہیں توڑتے اور خوش خوری و خوش عیشی میں گذارتے ہیں لیکن گوشت و سالن کی اصلاح کر لیتے ہیں کھانے میں کوئی مضرصحت اثر باقی نہیں رہتا۔ اور مزاج اعتدال پر آجاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغ و بکری کا کھاتے ہیں۔ اور کمیابی کیوجہ سے اوس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایتوں سے اُنکی غذا میں رطوبت کم ہو جاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ ہی نہیں رہتیں اس وجہ سے یہ شہری نسبتہً اون دیہاتیوں سے جو تنگ عیشی میں گذارتے اور جو کچھ ملجاتا ہے۔ کھالیتے ہیں وجیہہ و خوبصورت اور اُن کے بدن بھی مقابلتہً سڈول ہوتے ہیں اور جو غریب دیہاتی اکثر بھوک

اور فاقہ کی مصیبت جھیلتے رہتے ہیں اُن کے جسم میں غلیظ و لطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔

جاننا چاہیئے کہ ارزانی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن پر ہی نہیں ہوتا بلکہ طاعت و زہد میں بھی اس سے بہت کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں چنانچہ جو بدوی و حضری تنگ حال رہتے اور بھوک کی تکلیف اور ریاضت کی زحمت اٹھاتے ہیں وہ عیش و عشرت کے خوگر دہ لوگوں سے زیادہ دیندار و متعبد ہوتے ہیں بلکہ شہروں میں تو دین و مذہب کے پائے بند بہت کم پائے جاتے ہیں کیونکہ گوناگوں نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت و غفلت چھا جاتی ہے اسلئے زاہد و عابد بھی دیہات و قریئے کے کم خوراک سکینوں میں محدود ہوتے ہیں اور یہ فرق جو شہریوں اور دیہاتیوں میں ہے ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فلاکت کے ساتھ ساتھ موجود رہتا ہے اور یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعتہً قحط و گرانی کی بلا نازل ہوتی ہے اور لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پُرخوار لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں جیسے کہ ہمارے زمانے کے قحطوں میں مغرب کے بربر اور مصر و فاس کے رہنے والے زیادہ تر لقمۂ اجل ہوئے تھے صحرائے مغرب اور بلاد نخل کی قوموں پر نہ تباہی و ہلاکت آئی کہ جو غریب جو اروں سے پیٹ پالتے ہیں مثلاً اہل افریقیہ ہی پر یہ اثر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی یا اہل اندلس ہی اس قدر مرتے کہ جو جوار و زیتون پر اکتفا کرتے ہیں قحط کی مصیبت آخر الذکر تینوں قوموں کو بھی جھیلنی پڑی لیکن بھوک اور مجبوری اُنکے ساتھ وہ بلا دانہ سلوک نہ کیا جو مصر وغیرہ کیساتھ بلکہ یہ لوگ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے۔ اسکا سبب غالباً یہی ہے کہ جو لوگ عیش و عشرت میں رہتے اور تر نوالہ کھاتے ہیں اُن کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور جب دفعتہً کھانے کو نہیں ملتا اور غذائے لطیف نہیں ہوتی اور روکھی سوکھی وقت بیوقت تھوڑی بہت کھانے کو ملتی ہے تو یکبارگی خشکی بڑھ جانے سے اُن کے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور امعاء ہوتے ہیں نازک اس تغیر عظیم کی برداشت نہیں کر سکتے۔ فوراً کوئی مرض لاحق اور مرگ مفاجات انجام ہوتا ہے۔ کیونکہ امعائی مرض اکثر مہلک ہوتے ہیں گو یا زمانۂ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرتے ہیں وہ اپنی سابقہ پرخواری کا شکار بنتے ہیں نہ کہ اس بھوک کا۔ اور جو لوگ کم خورش اور غذائے حریص کے خوگر نہیں ہوتے اُن کے امعاء کی رطوبت بحد ہا قایم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کر سکتی ہے اس لئے اُن کے معدہ میں غذا کے بدلنے سے بیس انحراف نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ لوگ بچ جاتے ہیں جو خوش خوراک اور پُرخواروں کو نہیں چھوڑتی۔

جاننا چاہیئے کہ کسی شئے کی رغبت یا اُس سے نفرت عادت پر منحصر ہے۔ جب آدمی کھاتے کسی غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے۔ تو وہ اُسے اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اُس کا ترک فی نفسہ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس کی اختیار کردہ غذاء زہریلی چیزون کی مانند غذائیت سے خارج ہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذاء کی اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہیں وہ بھی عادت پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً اگر کوئی گیہون کی جگہ دودھ اور بقولات کھانے لگے۔ تو عادت پڑ جانے سے اُس کے لئے یہی چیزیں غذاء ہو جاتی ہیں اور گیہون وغیرہ کی اُسکو مطلق پروا نہیں ہوتی۔

اسیطرح اگر کوئی اپنی بھوک کو مارے اور غذاء کو ترک کردے۔ تو یہ بھی اُسکی عادت ہو جاتی ہے جیسے فقرائے مرتاض کی نسبت اس قسم کی بہت سی روایتیں مشہور ہیں۔ ہم نے ترک غذاء کی نسبت ایسی عجیب عجیب حکائتیں سُنی ہیں کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں وہ ضرور انکار ہی کرینگے اس ترک غذاء کا سبب بھی وہی عادت ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند و گرویدہ ہو جاتا ہے۔ تو اُس کی رغبت و خواہش طبیعت میں مرتکز ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ نفس کثیر التلون ہے۔ پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی ہونا چاہے۔ تو یہ بھی عادت طبیعت ہو جائیگی۔ اطباء کا یہ قول کہ "بھوک ہلاک کر دیتی ہے" زیادہ اعتنا کے قابل نہیں کیونکہ اگر غذاء دفعتہً ترک کر دیجائے۔ اور طبیعت پر ایک ہی بار بوجھ آپڑے۔ تو اس صورت میں امعا خشک ہو کر امراض پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ صوفیا کرتے ہیں تو اُس میں جان کا خطرہ نہیں اور جیسے کہ ترک غذا کے لئے تدریج ضروری ہے اسیطرح بعد ترک اختیار کرنے میں بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اگر دفعتہً پوری غذاء کر دی جائے۔ تو اُس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرتے وقت بھی وہی تدریج بھی چاہیئے۔ جو ترک غذا میں ضروری ہے ہم نے بچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں جو بالاتصال چالیس چالیس دن تک کچھ کھائے پیئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

ایک مرتبہ ہمارے شیوخ رح سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے۔ انھیں دنون میں جزیرہ خضرا اور رندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کیگئیں جنھون نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا۔ جب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کیگئی معلوم ہوا کہ واقعی اُن عورتون نے کھانا چھوڑ ہی دیا ہے۔ اسکے بعد بھی وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہانتک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔ اُس کے علاوہ ہمنے

اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے کہ وہ دن میں کسی وقت یا شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ تھنوں سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں۔ اور پندرہ پندرہ برس سے انکی فقط یہی غذا رہی ہے۔ غرضکہ ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اس لئے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو بھوک نسبتہً کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے بشرطیکہ کوئی ضبط طبیعت پر قادر ہو یا کم از کم۔ کم ہی کر دے صفائی عقل و صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بہت بڑا دخل ہے۔ اور ظاہر ہو کہ جب غذا کے نتائج جسم پر مترتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہونگے ہم دیکھتے ہیں کہ جو اشخاص یا قومیں عمدہ اور موٹے تازے جانوروں کا گوشت کھاتی ہیں انکی نسلیں بھی تو مند اور قوی ہوتی ہیں۔ شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بیّن ثبوت ہے۔ مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت اور اُس کا دودھ پیتے ہیں وہ انہیں قوی الجثہ بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور بوجھ اٹھانے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے۔ جو خود اُس میں موجود ہیں اور ایسے آدمیوں کے امعاء بھی اونٹ کیطرح صحت اور قوی ہو جاتے ہیں کہ نہ کبھی ان میں ضعف آتا ہے نہ انکو وہ چیزیں مُضر ہوتی ہیں۔ جو دوسروں کے لئے سخت نقصان دہ ہیں حتیٰ کہ وہ معدہ کے تنقیہ کے لئے بغیر کسی لاگ کے آک کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے حنظل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ اگر نازک مزاج شہری جن کے معدے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ہے۔ ان چیزوں کو کھالیں۔ تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

بدن پر غذا کی تاثیر کی بابت مشہور ہے۔ اور اکثر نے آزمایا ہے کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینگنی میں اُبال کر دیا جائے۔ اور پھر اُس مرغ سے انڈے سے کر بچے نکلوائے جائیں تو وہ بچے اوروں سے کچھ بڑے ہونگے۔ اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو۔ تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی مینگنی بچھا دیں۔ اس طرح بھی جو بچے نکلیں گے۔ وہ قوی اور بڑے ہونگے۔ خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھوک کچھ بھی اثر نکرے۔ کیونکہ ضدین کو تاثیر و عدم تاثیر میں ایک نسبت ہوتی ہے۔ پس بھوک کا اثر یہی ہے کہ وہ جسم کو ان فاسد رطوبتوں اور مُضر زیادتیوں سے پاک و صاف کرتی ہے۔ جو جسم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں ؂

مقدمہ ششم

ھے

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

جاننا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ انتخاب فرما کر انکو اپنے کلام و خطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃ انہیں اپنی معرفت عطا فرما کر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطۂ ابلاغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اُس کے بندوں کو مصالح ضروریہ سے آگاہ کریں۔ اور ہدایت و رشد کی راہ لگاویں اور مہلکات سے ڈرا کر دوزخ سے بچائیں اور منجیات کا پتہ بتا کر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ قدسی صفات کی نفوس کو وہ معارف و علوم القا کئے اور ان کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور عالم غیب کے اخبار ظاہر و بیان فرمائے۔ کہ جنکا علم ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدائے تعالےٰ انہیں کے واسطے سے اپنے بندوں کو آگاہ و مطلع کرے۔ اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم الٰہی سے ہوا چنانچہ جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فرماتے ہیں اَلَا وَاِنِّی لَا اَعْلَمُ اِلَّا مَا عَلَّمَنِیَ اللّٰہُ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے۔ جاننا چاہیئے کہ انبیاء علیہم السلام عالم غیب کی جو خبر دیں صحت و درستی اُن کا خاصہ ہے۔ ہم حقیقت نبوت کو بیان کرتے وقت اس خاصیت و ضرورت کے متعلق کافی بحث کرینگے اور بتائینگے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیونکر ممتاز ہوتی ہے۔ اور ان مخصوص بندگانِ خدا کی پہچان یہ ہے کہ نزولِ وحی کے وقت انکو اپنے آس پاس کی چیزوں کی بھی خبر نہ رہے گلے سے اضطراری خرخر کی آواز نکلنے لگے غشی و سکتہ کی سی حالت ہو جائے اگرچہ یہ حالت نہ غشی ہوتی ہے نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید و لقاء میں اپنے اُس ادراک کیساتھ محو و مستغرق ہو جانے میں جو اس روحانی دید کیلئے مناسب و مدارک بشریہ سے کلیتہً خارج و بالاتر ہے۔ اس لقائے روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کیطرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ وہ انبیاء اُسے سنتے اور سمجھتے ہیں اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) انکے سامنے شخص معین صورت میں آکر خدا کا پیام پہونچاتا ہے اسکے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی۔ اور القاء و الہام یاد رہجاتا ہے۔

جب جناب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کیگئی۔ تو آپ نے فرمایا کہ کبھی

گھنٹہ کی سی سخت گونج سنائی دیتی لہذا مجھکو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے۔ اور کبھی وحی بطریق خطاب سنتا ہوں۔ اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھسے کلام کرتا ہے۔ تو جو کچھ وہ کہتا ہے۔ سنتا یاد ہو
نزول وحی کے وقت انبیاء علیہ السلام پر کچھ ایسی گرانی و صعوبت طاری ہوتی ہے جو بیان نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صعوبت و زحمت محسوس ہوتی تھی اور حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنجناب پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا۔ اور پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اسی شدت وحی کے متعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالےٰ فرماتا ہے۔ انا سنلقی علیك قولاً ثقیلا۔
نزول وحی کے وقت اسی حالت بیخودی کو دیکھکر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جنون سے منسوب و مطعون کیا ہے۔ اور کہتے رہے ہیں کہ انکو کوئی جن دکھائی دیتا ہے۔ یا کوئی روح تابع ہے۔ لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس باندھا۔ اور حقیقت حال انکی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ و من یضلل اللہ فما لہ من ھاد۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے بنی فطرۃً خیر و زکی ہوتے اور قبائح و مذام سے پرہیز کرتے ہیں۔ یہی اجتناب فطری عصمت کہلاتا ہے۔ گویا کہ انبیاء کے نفوس قدسی از روئے فطرۃ ہی مذمومات سے نافر و منزہ ہوتے ہیں اور انکی پاک طبعیتیں جبلۃً شرور سے منافی ہوتی ہیں۔ حدیث صحیح ہے۔ کہ جناب ختمیت مآب بچپن میں اپنے چچا عباس رضؓ کے ساتھ کعبہ کی عمارت کیلئے پتھر اٹھاتے۔ اور ازار میں رکھ رکھ کر لیجارہے تھے۔ دفعۃً آپ کا کچھ بدن کھلا۔ آپ کو فوراً غش آگیا۔ اور جب بدن ڈھانک دیا گیا۔ تو ہوش آیا۔

اسیطرح ایک دفعہ آنجناب ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے۔ جہاں دولھا کے ملتے کچھ لہو و لعب کا ساز و سامان بھی موجود تھا۔ آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بیہوشی رہی۔ اور آپ اس کھیل تماشہ میں شریک نہوئے۔ گویا کہ خدائے تعالےٰ نے آپکو ان امور قبیحہ کے مشاہدے سے پاک و محفوظ رکھا۔ آنجناب کی ذات مبارک میں یہ اجتناب اس درجہ تھا۔ کہ آپ مکروہ کھانوں سے بھی پرہیز فرماتے تھے۔ کبھی پیاز و لہسن کو نہیں چھوا۔ ایک دفعہ اسکی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی تو آپ نے فرمایا۔ کہ میں اُس سے کلام و مناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اور خدیجہ رضؓ نے اس بات کی آزمایش کے لئے آپ سے کہا کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر

میں لیلیا۔ آپ نے چادر کے اندر لیلیا۔ تو وحی منقطع ہو گئی۔ خدیجہ رض نے کہا بیشک آپ کے پاس فرشتہ آتا ہے۔ اور ہرگز شیطان نہیں ہے۔ مطلب اس کا یہ تھا کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے پھر خدیجہ رض نے یہ بھی دریافت کیا کہ آپکو روحانی کونسی رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ فرمایا سفید اور سبز کہنے لگیں۔ وہ ضرور فرشتہ ہے کیونکہ سفید اور سبز اچھا اور روحانیوں کا رنگ ہے۔ اور سیاہ شیطانی و تیرہ رنگ ہے۔ تیسری پہچان انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے۔ کہ انکی دعوت دین و عبادت نماز و صدقہ عفت و اتقا کیطرف ہوتی ہے چنانچہ جناب رسالتمآب کی تصدیق رسالت خدیجہ و ابو بکر رضی اللہ عنہما نے محض انہیں باتوں پر کی اور کسی ایسی دلیل و اعجاز کے طالب و خواہاں نہ ہوئے جو آپ کے عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔

صحیح بخاری میں ہے۔ کہ جب تبلیغ اسلام کی بابت آپ کا خط ہرقل کے پاس پہونچا۔ تو اُسنے قریشیوں کو اپنے پاس بلایا۔ جو تجارت کیلئے گئے تھے۔ تاکہ جناب رسالتمآب کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی انہیں لوگوں میں تھے۔ ہرقل نے دریافت کیا۔ کہ تمہارا رسول تمہیں کیا حکم دیتا ہے کہا نماز و عبادت اور صلۂ رحم و عفت کا۔ اس کے بعد اُس نے اور باتیں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جواب دیتے رہے آخر میں ہرقل نے کہا۔ کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہو۔ اگر یہ صحیح ہے۔ تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے۔ اور عنقریب میرے ملک و سلطنت کا مالک ہوگا۔ خیال کرنا چاہیئے کہ ہرقل نے کیونکر محض عفت و عبادت کیطرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو باور کر لیا۔ اور معجزہ کی دریافت تک کی حاجت نہ ہوئی۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی صلعم کی علامت ہے۔ چوتھی علامت نبوت کی یہ ہے کہ نبی ع اپنی قوم میں صاحب حسب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ ما بعث اللہ نبیاً الا فی منعۃ من قومہ او فی ثروۃ من قومہ یعنی اللہ تعالے ہر ایک نبی کو اسی قوم میں پیدا کرتا ہے۔ جو اُس کی حمایت و اعانت کر سکے ہرقل نے اپنے سوالوں میں ابوسفیان سے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ تو ابوسفیان نے جواب دیا تھا کہ صاحب حسب ہے۔ ہرقل بولا۔ ہاں انبیاء ہوتے ہی صاحب حسب ہی ہیں۔ اس میں جناب باریتعالی کی یہ حکمت و مصلحت ہے۔ کہ قومی شوکت و عصبیت انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایذائے کفار سے اُنکو بچا سکے تاکہ رسالت کی تبلیغ باحسن وجہ ہو۔ اور اونکی مرضی کے موافق دین و ملت کمال پائے۔

انبیاء کا پانچواں خاصہ خارق و اعجاز ہے جو صدق رسالت پر گواہی دے۔ چنانچہ

چاہیئے کہ خارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اُس کے ظاہر کرنے سے عاجز ا ور وہ مقدور بشری سے خارج ہو۔ اسی لئے اس فعل کو معجزہ کہتے ہیں اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف بعجز و قصور ہو۔ اس امر میں کچھ اختلاف ہے کہ معجزہ کیونکر ظاہر ہوتا اور کس طرح انبیاء علیہم السلام کی تصدیق پر دلالت کرتا ہے متکلمین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الٰہی سے ظاہر ہوتا ہے اور نبی کا اس میں کچھ اختیار نہیں ہے۔ اور معتزلہ اگرچہ افعال عباد کو مخلوق عباد مانتے ہیں لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج سمجھتے ہیں غرضکہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدّی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے دکی تحدّی یہ ہے کہ نبی ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کرتا ہے۔ اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے۔ تو وہی خدائے تعالےٰ کیطرف سے نبی کے دعوے کی تصدیق اور اسکے صدق پر بیّن دلیل ہوتا ہے پس سمجھنا چاہیئے کہ معجزہ تحدی و خارق دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور اسلئے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں اور تحدّی سے معجزہ اور سحر و کرامات میں فرق ہوتا ہے کیونکہ سحر و کرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں اس لئے اُن میں تحدّی نہیں ہوتی اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے۔ اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پائی جائے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قایل ہے۔ اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اُس سے تصدیق ولایت ہوتی ہے جو نبوّت کے علاوہ ہے اسی التباس کرامت و نبوّت کیوجہ سے شیخ ابو اسحٰق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کا وقوع ممتنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوّت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب ولایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق ہوتی ہے جو تحدی نبوت سے مغائر و جداگانہ ہو۔ اِس حالت میں کسی قسم کا التباس نہیں رہتا اسکے علاوہ علامہ ابو اسحٰق کا قول اِس بارہ میں صحیح النقل بھی نہیں ہے۔ اور صحیح ماننے کیحالت میں بھی اُس کی تاویل یوں کر دیگئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء بعینہا صاحب ولایت سے ظاہر و واقع ہوں نہ اس صورت میں کہ ہر فریق کے خوارق و اعجاز جداگانہ ہوں اور معتزلہ اسلیے صاحب ولایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عباد تو ہیں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال معمولی ہیں اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہونگے تو وجہ تفریق باقی نہیں رہیگی۔

مدّعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں مذہب اشعریہ میں اس بناء پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوت

اور ہدایت جب اسکے خلاف ہو تو دلیل شبہ سے اور تصدیق و ہدایت کذب و ضلالت سے مبدل ہو گئی اور حقیقۃ عن نفسہا متغیر اور صفات نفسیہ منقلب ہو گئیں اور یہ سب باتیں محال ہیں اور جس امر کے فرض کر دینے سے کوئی محال لازم آئے وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے اسی وجہ سے کہ دلیل کا شبہ کے واسطے اور ہدایت کا ضلالت کے لئے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اسلئے وہ جناب باریتعالیٰ سے صادر نہیں ہو سکتا۔

حکماء خارق کو افعال نبی ہی میں شمار کرتے ہیں۔ اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ انکے مذہب میں خارق بایجاب ذاتی نبی ہی کیطرف منسوب و محمول ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو بمرتبہ آخر واجب تعالےٰ سے بالذات مستند و معلول ہیں نہ کہ بالاختیار یعنی وقوع اعجاز اختیار باریتعالےٰ سے واقع نہیں ہوتا کہ اس کیطرف منسوب کیا جائے اسلئے وہ خارق کو نبی کیطرف منسوب کرتے اور اسکو اختیاری مانتے ہیں

حکماء کے نزدیک نفوس انبیاء میں کچھ خواص ذاتیہ ایسے موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے باختیار خود انبیاء سے ظہور خوارق واقع ہوتا ہے۔ وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ عناصر تکوین انبیاء علیہم السلام کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں اور وہ (انبیاء) فطرۃً جب چاہیں مخلوق عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں کیونکہ خدائے تعالےٰ نے انکو یہ قوت و قدرت عطا فرمائی ہے۔

حکماء کی رائے کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور انکی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ تحدی ہو یا نہو اسلئے کہ خوارق عنصری نبی کے اس تصرف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبوی سے مخصوص ہے۔ وہ (حکماء) معجزہ کی دلالت و تصدیق کو قول صریح منجانب اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے۔ اسی وجہ سے انکی رائے و مذہب کی بناء پر معجزہ کی دلالت تصدیق نبوت پر قطعی نہیں ہوتی جیسے کہ متکلمین کے مذہب کے موافق ہے اور نہ تحدی معجزہ کا جزو قرار پاتی ہے۔ اور نہ سحر و کرامت اور معجزہ کے درمیان فارق کا کام دیتی ہے بلکہ معجزہ و سحر میں انکے نزدیک امر فارق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام اعمال و افعال خیر اور شرور سے پاک و منزہ ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے خوارق سے کسی شر و قباحت کا باعث نہوگا۔ اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوتے اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں۔ اور معجزہ و کرامت میں وہ لوگ یہ فرق مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص اور اعلےٰ تر ہیں مثلاً صعود الی السماء۔ نفوذ باجسام کثیفہ۔ احیائے موتے۔ تکلم بملائک وغیرہ۔ اور ولی کے خوارق نبی سے کم رتبے کے ہوتے ہیں۔ مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کر دینا

حالات آیندہ سے خبر دینا۔ اور ایسے تصرفات جو تصرفات نبی سے گھٹ کر ہوں۔ اور نبی ولی کے تمام خوارق ظاہر کرسکتا ہے بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبی پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے بعد جاننا چاہیئے کہ نبوت پر سب سے بڑا اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت وشہادت ہے جو ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا کیونکہ خوارق علے الاکثر اُس وحی ہدایت سے مغایر وجداگانہ ہوتے رہی جو کسی نبی پر آتی ہی اور جب فرورت ہوئی تو خارق واعجاز نے اُس کی نبوت ووحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے اُن کے صدق وحی اور نبوت کا شاہد ہے لیکن قرآن مجید بعینہٖ وحی مدعی ہے اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن "اعجاز مع الدلیل" ہے اور عام معجزات کیطرح کسی مغایر دلیل وشاہد کی اُسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل ومدلول کے اتحاد کیوجہ سے قرآن مجید صدق نبوت پر واضح ترین شہادت ودلالت ہے۔ اور حدیث ما من نبی من الانبیاء الا واوتی من الآیات ما مثله اٰمن علیه البشر وانما کان الذی اوتیته وحیا اوحی الی فانا ارجوان اکون اکثرهم تابعا یوم القیامة کے یہی معنے ہیں اور اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ جب معجزہ اس قدر واضح ومدلل ہو۔ جیسا کہ قرآن ہے یعنی معجزہ عین وحی ہو۔ تو اُسکی تصدیق بھی وضاحت کیوجہ سے زیادہ ہوگی اسلئے مصدق ومومن بھی زیادہ ہوں گے جن کو تابع اُمت کہا جاتا ہے۔

اب ہم محققین کے بیان کے موافق حقیقت نبوت کی توضیح وتشریح کرتے ہیں۔ پھر کہانت ورویا (خواب) کا حال بیان کریں گے۔ اس کے بعد عراف وغیرہ کے مدارک غیبیہ کا کچھ حال لکھیں گے

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اُس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر ہے۔ سبب ومسبب یکے بعد دیگرے واقع ہونے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالہ پذیر اشیاء میں یک قسم کا ربط واتصال ہے جس کی نیرنگیاں کبھی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہونچکر منتہی بلکہ ہمیشہ اس عالم عنصر ہی میں گوناگوں رد وبدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو عناصر کس ترتیب سے موجود وقائم ہیں اور صعودی تدریج کے ساتھ اُنمیں کیونکر استحالہ ہوتا رہتا ہے پہلے زمین ہے پھر پانی یہ پانی کے بعد ہوا ہے اور ہوا کے بعد آگ اور اُن میں سے ہر ایک کرہ دوسرے سے ملا ہوا ہے

اور وہ ہر گروہ اپنے سے فوق یا ماتحت کی صورت پکڑنے کے لئے کس طرح آمادہ و تیار رہے اور کیونکر وقتاً فوقتاً
استحالہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلیٰ اپنے ماتحت سے لطیف تر ہے یہانتک کہ عالم افلاک
اپنی نوبت پر ان سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اور اس کے طبقات باہم دگر اس طرح سے متصل ہیں کہ انکی
حرکت محسوس نہیں ہوتی لیکن انکی ہیئت سے حکماء نے بہت سی اوضاع مقادیر کو دریافت کیا ہے
اور اس کے بعد وہ ذوات و نفوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔
عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کرو گے تو معادن و نبات و حیوان میں تدریج کا ایک شگرف سلسلہ
نظر آئیگا۔ معادن کا اعلےٰ طبقہ نبات کے افق اسفل یعنی ادنی درجہ کی گھاس پات اور بے تخم روئیدگی
سے متصل ہے۔ اور نبات کے افق اعلےٰ جس میں نخل و انگور جیسے درخت ہیں حیوان کے افق اسفل سے ملی
ہوئی ہے جس میں گھونگا سیپ وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں جن میں محض قوۃ لمس ہی پائی جاتی ہے ہمارے اس بیان میں
آفاق مکونات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ موالید میں سے ہر طبقہ کی کامل ترفردیں اپنے خواص و استعداد
کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلےٰ تر طبقہ کے ادنےٰ افراد میں شامل ہوسکیں۔

عالم جماد و نبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے جس میں گوناگون نوعیں اور بہت بڑی
وسعت ہے۔ یہ سلسلہ تدریج و ترقی عالم حیوان میں بلند ہوتا ہوا صاحب فکر و رویت انسان کے قریب پہونچتا ہے
اور یہ فکر و رویت حیوان کو اس عالم اعلےٰ سے ملے ہیں جس میں حواس اور ادراک موجود و جمع ہیں لیکن ان
اعلےٰ حیوانوں میں یہ فکر و رویت بالفعل نہیں ہوتی اور یہی وہ مرتبہ ہے جو حیوانات کے بعد انسان
کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے۔ وہ یہی تدریج ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

بعد ازیں ہم مختلف عوالم میں علےٰ اختلاف مراتبہا زنگا رنگ شیون و آثار دیکھتے ہیں عالم
حس میں افلاک و عناصر کی نیرنگیاں نظر آتی ہیں اور عالم کون و فساد میں نمو و ادراک کی وہ بوقلمونی
دکھائی دیتی ہے جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے کہ اجسام میں کوئی مؤثر اجسام سے مبائن
و مغائر ضرور ہے جسکو ہم مغائر از جسم ہونیکی وجہ سے روحانی کہتے ہیں اور وہ مکونات میں عوالم
جسمانی و روحانی کے باہمی اتصال کی وجہ سے آگیا ہے۔ یہی مؤثر روحانی نفس محرکہ و نفس مدرکہ ہے۔
اور ضرور ہے کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی اوپر کوئی اور عالم ہو جو اس عالم کو ادراک و
حرکت کی قوتیں دیتا اور اس سے متصل واقع ہوا ہے اور اس میں ادراک و تعقل محض کے سوا کچھ
بھی نہیں یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے کہ نفس انسانی میں بشریت
سے آگے بڑھکر ملکوت میں پہونچنے کی قوت ہونی چاہیئے تاکہ انسان اس قوت کے ذریعہ سے کسی نہ کسی وقت و

جنس ملایک میں داخل و شامل ہو سکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اُسی وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ اُس کی روحانیت بالفعل کامل ہو جائے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے" اور اپنے سے مافوق عالم کے اُفق میں جا ملے یہی عام موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں

ہمارے اِس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسانی میں بھی بلحاظ ادنیٰ و اعلیٰ دو پہلو ہیں یعنی اُفق زیرین اُس کا متصل بجسم ہے اور جسم ہی کے واسطہ سے انسان اُن مدارک حسیہ کو دریافت و حاصل کرتا ہے جن سے آگے بڑھکر اُس میں بالفعل تعقل کی قابلیت و استعداد پیدا ہوتی ہے اور عالم انسانی کے اُفق بالائی عالم ملکوت سے متصل ہے اور اسی عالم اتصال کیوجہ سے مدارک علمیہ و غیبیہ پر انسان کو دسترس ہوتی ہے کیونکہ حوادث ماضیہ و آتیہ تمام وہاں ملایک کے علم و تعقل میں بدون قید زمان موجود ہیں عالم انسانی و عالم ملکوت کے اتصال کیوجہ ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک محکم ترتیب اِس طرز سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات و قواے دوسرے مرتبہ کے ذوات و قوے سے متصل ہیں اِن کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگرچہ نفس انسانی مرئیات میں نہیں لیکن اُس کے آثار بدن میں موجود ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور اُس کے تمام اجزاء مجموع ہوں یا متفرق نفس و قواے نفس کے آلات و ادوات ہیں مثلاً قوت عملی کا کام پورا کرنے کے لئے چند اعضاء ہیں ہاتھ روک اور ملنے کے لئے ہے پاؤں چلنے کے لئے زبان بولنے کے لئے۔ اور حرکت کلیہ کا کام تمام جسم دیتا ہے اِس طرح قوت مدرکہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفس ناطقہ پر پہونچ جاتی ہیں اِس لئے کہ حواس ظاہرہ اپنے آلات سمع و بصر وغیرہ سے محسوسات کا علم حاصل کرتے ہوئے قواے باطنیہ سے متصل ہیں جن میں سے پہلی قوت حس مشترک ہے۔ جو مسموعات مبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اِسی خاصہ کے ساتھ حواس ظاہریہ سے جدا اور ممتاز ہے کیونکہ حواس ظاہری میں دفعۃً متعدد محسوسات کی گنجایش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوسات حس مشترک میں پہونچ چکتے ہیں۔ تو حس مشترک اُنکو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے اور خیال اُن محسوسات کی مثالی صورتیں جو مواد خارجی سے مجرد ہوتی ہیں نفس میں منتقش کرتا ہے۔ یہ دونوں قوتیں (حس مشترک و خیال) دماغ کے بطن اول کے خانہ اول و دوم میں یکے بعد دیگرے علے الترتیب واقع ہوئی ہیں اس تدریجی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ و حافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات و شخصیات کا ادراک کرتا ہے۔ مثلاً زید کی عداوت۔ عمرو کی صداقت باپ کی شفقت۔ درندہ کی خونخواری سب واہمہ ہی کے مدرکات ہیں اور حافظہ متخیلہ وغیر متخیلہ مدرکات کی نگہداشت و حفاظت کرتا ہے گویا وہ وہم و خیال کا خزانہ ہے جو اُنکی معلومات کو وقت حاجت کیلئے اپنے پاس رکھ چھوڑتا ہے دماغ کے

بطن آخر کے دونوں جانب ترتیب وار ان دونوں قوتوں کے تصرف میں ہیں پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہونچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا بطن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکریہ اور تعقل کیجانب توجہ واقع ہوتی ہے۔ نفس انسانی بھی اس قوت کیساتھ دائمی حرکت کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ وہ بفطرۃ اسکی بلا بشری و ادراک قوتے سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزومند ہے۔ اور اسی تحریک کی حالت میں حرکت فکریہ کے ساتھ تعقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلےٰ سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اور بغیر آلات جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کیجانب توجہ برابر بنی رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے افق اعلےٰ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے لیکن یہ مرتبہ انسان کو اکتساب سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ فطرت الٰہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کے تین طبقے ہیں۔ پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہے اس لئے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکریہ کے وقت حسی و وہمی مدارک کیطرف رجوع کرتے اور صور حافظہ و معانی واہمہ کو قانون خاص سے ترکیب دیکر تصوری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں اس طبقہ کے علوم خیالی و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کیطرف سے بدیہیات پر منتہی ہو جاتے اور اس سے تجاوز نہیں کرتے۔ اگر ان بدیہات میں کوئی فتور واقع ہو جائے۔ تو یہ علوم بھی درہم برہم ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے مدرکات و علوم اسی حد پر منتہی ہوتے۔ اور اسی پر ان کے قدم جمتے ہیں۔ نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکریہ کے ساتھ روحانی تعقل کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کو ادراک کے لئے آلات بدنیۃ کی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ خدائے تعالےٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی مدد کے بغیر ادراک و تعقل کی قوت عنایت فرمائی ہے اسی لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور بدیہات سے گذر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی پیش نظر ہوتے ہیں یہ مرتبہ علوم دینی و معارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حصہ ہے۔ اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ بشری جسمانیت و روحانیت سے بالکل منسلخ ہونے اور ملایک کے افق اعلےٰ میں پہونچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے تاکہ فی وقت من الاوقات ملک بالفعل بنجائے۔ اور خاص عالم ملکوت میں بشیوہ ملایک کا مرتبہ پائے۔ اور کلام نفسانی و خطاب حقانی اس مبارک وقت میں سن سکے یہ مرتبہ انبیاء و مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے ان کو خاص وقت میں بشریت

سے منسلخ ہوجانے کی قوت فطرۃً عطا کی ہے یہی انسلاخی حالت وحی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی سرشت میں مرتکز فرمائی ہے اور جسم کے تعلق کے باوجود اُنکو نقائص بدنی و خرابی جسمانی سے پاک و برتر پیدا کیا ہے کیونکہ اُن کے نفوس مقدسہ میں فطرۃً وہ قصد استقامت ودیعت ہے جس کے سبب سے وہ ملکوت کو متصل ہوجاتے ہیں۔ اور اُن کی پاک طبیعتوں میں عبادت کی وہ رغبت و محویت ہے۔ جو ملکوت کو آن پر ظاہر و منکشف کرکے اُنہیں اُسی عالم میں پہونچا دیتی ہے۔ غرضکہ ابنیاء علیہم السلام اپنی اِس فطرت اور محویت کیوجہ سے بدون کسب و تحصیل انسانی مرتبہ سے نکلکر جب چاہتے ہیں ملاء اعلےٰ میں پہونچ جاتے ہیں۔ اور اِس حالت میں جو کچھ ملاء اعلےٰ سے القاء و الہام ہوتا ہے اُسکو ساتھ لیکر پھر مدارک بشریۃ کیطرف جو اُنکی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اُس القاء و الہام کی تبلیغ کرسکیں۔

وحی و القاء کے وقت کبھی آواز کا ایک سناٹا سا سنائی دیتا ہے جس کو رمزاً کلام و خطاب کہنا چاہیئے۔ ابنیاء اِسی آواز سے القاء و الہام کے معنے کو سمجھتے ہیں اور یہ آواز ابھی منقطع نہیں ہونے پاتی کہ وہ اُس کو اچھی طرح سُن اور سمجھ لیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کی صورت میں سامنے آکر اُن سے کلام کرتا ہے۔ اور وہ اُسے اچھی طرح سُنتے ہیں۔ اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریۃ کیطرف رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین میں ہوجاتا ہے۔ کیونکہ القائے وحی جزءاً جزءاً دیر تک نہیں ہوتا رہتا بلکہ تمام وحی دفعۃً نازل ہوتی ہے اس لئے کہ وحی بہت ہی سریع النزول ہے۔ اِسی سرعت نزول کیوجہ سے اِس القاء و الہام کو وحی کہتے ہیں۔ کیونکہ وحی کے معنے از روئے لغت سُرعت ہی ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ وحی بطریق اوّل انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے۔ یعنی اُنکو محض ایک گونج اور سنسناہٹ سُنائی دیتی ہے۔ اور حامل وحی کا متشکّل ہوکر کلام کرنا ابنیائے مرسلین سے مخصوص ہے اِسی لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طریق کی وحی کامل و افضل ہے۔

ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس وحی کیونکر آتی ہے آپ نے فرمایا۔ کہ کبھی گھنٹہ کی سی سخت گونج سُنتا ہوں اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہوجاتی ہے۔ اور میں جو کچھ مجھ سے اُس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں، اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھسے کچھ کہتا ہے۔ میں اُسے سُنتا اور سمجھتا ہوں۔ اِس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر و عیاں ہے۔ مذکورۂ بالا مراتب میں پہلا درجہ وحی کا اسلئے شدید الاثر ہے۔ کہ نبی کو ابتداءً قوت کے مرتبہ سے نکلکر بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے۔ اِس خروج و عروج میں ایک قسم کی دُشواری و زحمت پیش آتی ہے مگر اِس دُشواری کی

تحمل کے بعد جب نبی کو مدارک بشری سے ما فوق ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ تو وحی سنائی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسوا صورتیں صعوبت انگیز معلوم ہوتی ہیں مگر جب وحیان پیاپے آتی ہیں اور بار بار اتصال ہونے لگتا ہے تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتداءً صعوبت محسوس ہوتی تھی سہل و گوارا ہو جاتا ہے اور اختتام وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع و قرار ہوتا ہے تو معنے وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنے ادراک بصری پر منقش ہو جاتے ہیں اور حامل وحی کی صورت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

اس ترقی مراتب ظاہر کرنے والی حدیث[1] میں جناب ختمیت مآب نے پہلے طریق کی وحی کیلئے وعیت بصیغہ ماضی اور دوسری اکمل وحی کے واسطے اعی بصیغہ مضارع فرمایا ہے غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک نکتہ ہے کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے۔ پہلی حالت کو سنائے اور گونج سے تعبیر کیا ہے "جو عرفاً خارج از کلام ہے" اور خبر دی ہے کہ فہم و سماع انقطاع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اس انقطاع و انفصال کے بیان کرنے کے لئے وعیت بصیغہ ماضی فرمایا۔ چونکہ انقطاع و انفصال کا مقتضاء و مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یوں ادا کیا کہ گویا مجھ سے کوئی کلام کرتا ہے اور سماع کلام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء اعی بصیغہ مضارع (جو مقتضی تجدد ہے) فرمایا۔

جاننا چاہیئے کہ ہر وحی کے نزول کے وقت فی الجملہ نبی و مرسل کو صعوبت و گرانی پیش آتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا ۝ یعنے اے محمدؐ ہم تجھ پر ایک ثقیل و گران وحی (قرآن) عنقریب نازل کریں گے۔ اور جناب عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب طولانی وحی نازل ہوتی تھی۔ تو اس سے جناب رسول خدا کو سختی و صعوبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد بھی پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکتا رہتا تھا۔ اسی صعوبت و تعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کو بیخودی و غشی لاحق ہوتی ہے اور گلو سے اضطراری آواز خرخر نکلنے لگتی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء نزول وحی کے وقت بشریت سے مفارق و علیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہونچتے ہیں۔ اور کلام نفسانی کا ان پر القا ہوتا ہے۔ اسلئے یہ مفارقت از بشریت صعوبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور افق سے مفارق و منسلخ ہوتا ہے۔ یہی معنے ہیں اس لفظ غط کے کہ آنجناب صلعم نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا۔ فغطنی حتیٰ بلغ منی الجھد ثم ارسلنی

[1] احیانا یاتینی مثل صلصلۃ الجرس وھو اشدہ علی فیفصم عنی وقد وعیت ما قال واحیانا یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فاعی ما یقول۔

تقال اقرا فقلت ما انا بقاری وکذا ثانیہ و ثالثہ۔
جب وحی پے در پے نازل ہوتی ہے۔ تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت وحی مابعد میں کسیقدر سہولت ہوتی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجرت بعد کے مقابلہ میں اکثر سورتیں نازل ہوتی رہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورت برات تمام یا اس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا بحالیکہ آپ ناقہ پر سوار چلے جا رہے تھے۔ اور جب آپ مکہ معظمہ میں تھے۔ تو نصاب مفصل کا بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا تھا۔ اور باقی دوسرے وقت میں اور مدینہ منورہ میں آیت الدین باوجود طوالت ایکبار نازل ہوئی۔ اور یہی سب سے پچھلی وحی تھی اور مکہ میں سورہ رحمٰن الذاریات۔ المدثر۔ الضحیٰ الفلق۔ یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں اسی طوالت کے اعتبار سے مکی و مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہیئے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

نبوت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کرتے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے منسلخ ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کو فطرۃً کسی خاص وقت میں انسلاخ و اعتلا کا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے۔ اور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس مرتبہ پر پہونچنے کے لئے نہ انکو ریاضت و اکتساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک و تصورات سے مدد لیتے ہیں نہ کسی قسم کے کلام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے بلکہ یہ انکا انسلاخ و عروج فطرۃً کطرفۃ العین میں واقع ہوتا ہے۔ اور چونکہ انسانی طبیعت میں انسلاخ از بشریت کی استعداد موجود ہے۔ تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبقہ انبیاء سے کمتر و ناقص بھی پائی جائے جن میں یہ نقص و کمی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں نسبۃً کامل افراد سے ہوا کرتی ہے کیونکہ اس انسلاخ کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضد ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے۔ غرضکہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکریہ سے قوت عقلی کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ فطرتاً یہ مرتبہ اُس کو نہیں عطا ہوا ہے چونکہ فطرت ان لوگوں کی ناقص ہے۔ اس لئے جب انکو یہ نقصان فطرت انسلاخ از بشریت اور اتصال ملکوت سے روکتا اور مانع ہوتا ہے۔ تو وہ امور جزئیہ سے محسوس ہوں یا متخیلہ، مدد لیتے ہیں کبھی وہ اجسام شفاف و استخوان حیوانات سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں اور کبھی مسجع کلام اور طیور و حیوانات کے افعال و حرکات سے اور یہ احساس و تخیل حصول انسلاخ کے لئے اُن کی مدد کرتا ہے۔ جو اُن کا مقصود و مطلوب ہے مگر اُنکی

یہ قوت بذات خود بالجملہ اس قسم کے ادراک کی ہوتی ہے اُس کی کمی کو شائل حال (ہمزاد) ہو کر پورا کر دیتا ہے یہی قوت جو انہی لوگوں میں اس قسم کے ادراک و حصول انسلاخ کا مبدا ہے کہانت ہے۔ اور چونکہ اس طبقہ کے نفوس ناقص اور قاصر اعمال پیدا کئے گئے ہیں اس لئے اُن کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ کاہنوں کی قوت متخیلہ نہایت قوی ہوتی ہے۔ کیونکہ ادراک جزئیات اسی قوت سے مخصوص ہے بس اُن کا خیال سوتے ہوں یا جاگتے جزئیات میں تیرتا رہتا ہے اور جزئیات ہر وقت اُس کے سامنے کھڑی رہتی ہیں جن کو وہ آئینہ مثال خیال اُن کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصور و منقش ہیں جزئیات سے آگے بڑھکر کاہن کو ہرگز ادراک معلومات پر قدرت نہیں ہوتی کیونکہ اُس کی وحی شیطانی ہے۔

کہانت میں وہ لوگ کامل تر سمجھے گئے ہیں جو موزون و مسجع کلام سے مدد لیکر اپنے حواس ظاہری کو معطل کر دیتے ہیں اور انسلاخ و اتصال کی قوت کو اس تدبیر سے قوی۔ اسی حرکت اتصال اور اجنبی مددگار (کلام موزون وغیرہ) کے ذریعہ سے اُنکے دل میں وہ خطرات گذرتے ہیں جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں کبھی حکایات واقعی اور سچ ہوتا ہے اور کبھی غلط اور سراپا دروغ۔ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان کو مغائر النفس امور سے پورا کرتے ہیں جو مدرک سے مبائن و غیر مناسب ہونیکی وجہ سے کمی کو کماحقہ پورا نہیں کرسکتے اس لئے صدق و کذب دونوں واقع ہوتے ہیں اور ان کے اقوال وثوق و اعتبار کے قابل نہیں رہتے۔ اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھکر محض ظن اور تخمین سے اور کبھی دریافت کرنے والوں کو دھوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں غرضکہ جو لوگ کہ قوت ادراک کی افزائش کے لئے مسجع کلام سے مدد لیتے ہیں۔ کاہن کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہیں اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم نے اونکی بابت فرمایا تھا هذا من سجع الکهان اسلئے سجع بمقتضائے اضافت اور بھی زیادہ اُنکے لئے مخصوص ہوگیا۔

ایک دفعہ رسول اللہ نے ابن صیاد (خود مدعی نبوت ہوا تھا) سے دریافت کیا کہ تمکو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی ہیں یا جھوٹی تو اُس نے جواب دیا کہ سچی اور جھوٹی دونوں طرح کی خبریں میرے پاس آتی ہیں آپ نے فرمایا کہ پھر تو حقیقت امر خلط ملط ہو جاتی تھی۔ اور نبوت کا خاصہ صدق ہے اور کبھی اُس میں خلاف دروغ واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ نبوت کہتے ہیں اُس اتصال روحانیہ کو جو نبی کو ہمزاد اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہو مگر کاہن اپنے فطری نقصان کیوجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے جو اسکے ادراک میں داخل ہو اُس تعقل سے تلبس پاتے ہیں جسکی طرف وہ

متوجہ ہو اِس لئے اُس کا تعلق مخلوط ہو جاتا ہے اور اُس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع
اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہونچ سکتی
کہانت میں ہم نے سجع کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے۔ اُسکی وجہ یہ ہے کہ سجع کے معنے تمام مرئیات
و مسموعات وغیرہ اُمور اجنبی سے خفیف و سُبک ہوتے ہیں اس لئے اتصال روحانی و ادراک معنوی کے
ممد و معاون بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں
بعض علماء کا خیال ہے کہ کہانت زمانہ نبی آخر الزمان سے منقطع ہو گئی کیونکہ زمانۂ بعثت میں
شیاطین سنگسار کر دیئے گئے تاکہ آیندہ آسمانی خبریں نہ لاسکیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا
مذکور ہے۔ اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے
روک دیئے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی" لیکن یہ دلیل ثبوت دعوے کے لئے کافی
نہیں کیونکہ کہانت القاء شیطانی سے بھی ہوتی ہے۔ اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی جیسا کہ ہم بیان
کر چکے ہیں اور آیہ قرآن مجید سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے جو بعثت
سے متعلق ہوتی تھیں شیاطین روک دیئے گئے۔ نہ اور احوال خلائق کے دریافت سے۔ اس کے علاوہ آسمانی
خبریں زمانہ نبوت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں! ور زمانہ نبوت کے بعد کہانت پھر کما کان خود کر آئی اور
یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اِس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوت میں سست و مضمحل ہو جاتے ہیں جیسے کہ
طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے اس لئے کہ نبوت وہ زبردست نور
ہے جسکے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں
بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوت
کہانت باقی نہیں رہتی۔ اور وقتاً فوقتاً انبیا کی بعثت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔
کیونکہ بعثت انبیاء کے وقت ضرور ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی مقتضی ہو۔ اور جس وضع فلکی
کے کمال پانے پر وہ نبوت کمال کو پہونچتی ہے جس کی وہ (وضع فلکی) مقتضی ہے اور جب تک وہ
وضع فلکی ناقص رہتی ہے اور بعید از کمال نوع انسانی میں اُس کے اثر سے طبائع ناقصہ کا ظہور ہوتا ہے
یعنی ناقص طبیعت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی
کمال کو پہونچے ناقص رہنے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور کاہن پیدا
ہوتے ہیں مگر جب یہ وضع فلکی کمال پاتی ہے۔ تو وجود نبوت کامل ہو جاتا ہے۔ اور وہ وضع فلکی بھی
زائل ہو جاتی ہے جو ایسے وجود کا باعث ہوئی تھی! ور زوال وضع کے بعد اس نوع کی وجود

مرحوم نہیں پائی جاتی۔

مذکورہ بالا بیان اسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جبکہ مان لیا جائے کہ اس وضع فلکی کے بعض اجزاء و حصص کا وجود بھی جزئیہ آثار کا مقتضی ہوتا ہے لیکن یہ امر خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن تو ہے کہ یہ وضع ہیئت مخصوص وجود نبوت کا باعث ہوتی ہو اور ہیئت مخصوص میں کچھ بھی کمی ہونے سے وہ وضع بالکلیہ اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے جیسا کہ حکماء بیان کرتے ہیں

کاہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان وعلم انکو ہوتا ہے جیسے کہ ہر شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ نہ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ ادراک کی یہ نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم و آگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بیجا حرص و طمع میں گرفتار ہو کر نبی کو جھٹلاتے اور اس کی نبوت سے انکار کرتے ہیں جیسے امیۃ ابن الصلت اور ابن الصیا داور مسیلمہ وغیرہ نے جناب ختمیت مآب کے مقابلہ میں خود نبی بن بیٹھنے کی بیجا طمع اور لاحاصل کوشش کی لیکن جب طبیعتوں پر ایمان غالب آیا اور ہوا و ہوس سے دل خالی ہوئے۔ تو ایمان لاکر پکے ایماندار ہو گئے جیسے کہ طلحۃ الاسدی اور سواد بن قارب کا واقعہ مشہور ہے اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ فعال و آثار ظاہر ہوئے جو اُن کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

رؤیا خواب کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے کیونکہ جس وقت نفس روحانیت میں ہوتا ہے۔ تو عام ذوات روحانیہ کی طرح اُس میں بھی واقعات کی صورتیں بالفعل موجود ہوتی ہیں رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیونکر حاصل ہوتا ہے۔ اس کیلئے نفس کا مواد جسمانیہ و مدارک آلیہ سے مجرد ہونا شرط ہے اور یہ تجرد ہونیکی حالت میں کبھی لحہ بھر کے واسطے حاصل ہو جاتا ہے پس جونہی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاصی ملی اُس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اس اقتباس کیساتھ اپنے مدارک آلیہ کیطرف عود و رجوع کیا اسی اقتباس کا نام رؤیا یا خواب ہے۔ پھر اگر یہ اقتباس ضعیف ہے اور خیال میں اسکی حکایت و مثال کا طریقہ خلط ملط ہو جانے کی وجہ سے وہ غیر واضح ہے تو اسی الجھن کی وجہ سے اس کے سمجھنے کے لئے تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر اقتباس قوی ہے

اور خیال میں اُس کے لئے محاکات و مثال کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ تو مثال و خیال سے الگ ہونے کی وجہ سے اُس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

مواد جسمانی سے نفس کو تجرد حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوۃ روحانی اور جسم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے اسلئے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے اور اُس کا وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مدرک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اُس کی روحانیت مرتبۂ اعلےٰ کے اُن ملایک کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پانے کے لئے مدارک بدنی وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں خلاصہ بیان المطلب یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاقہ ہے۔ اُس میں ایک ایسی استعداد و قابلیت ہے کہ جس سے وہ امور غیبیہ کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے ساتھ نہیں پائی جاتی بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے اولیائے کرام کے مبارک و پاک نفوس میں اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں۔

نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد ہے لیکن بمراتب زیادہ و قوی کیونکہ انبیاء خاص خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض ملکیت اور اعلےٰ روحانیت کے مرتبہ پر پہونچتے ہیں اور اُنکی یہ استعداد نزول وحی کے وقت بار بار قوت سے فعل میں آتی رہتی ہے۔ اور وحی سے جو علم ادراک حاصل ہوتا ہے۔ وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے۔ اگرچہ خواب و وحی میں مرتبہ کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے لیکن چونکہ فی الجملہ مشابہ ہے اِس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ الرؤیا جزء من ستۃ واربعین جزءً من النبوۃ دوسری ایک روایت میں ثلاثۃ واربعین آیا ہے۔ اور ایک میں تسعین بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت میں بھی عدد واقعی سے مراد نہیں ہے بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا تفاوت ہے کیونکہ سبعین عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔

بعض علماء نے ستۃ واربعین کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ابتدائے نبوت میں چھ مہینے تک آنحضرت کے پاس وحی خواب میں آتی رہی اور آپ کی نبوت کا تمام زمانہ ۲۳ سال کا ہوا اس لئے پہلے چھ مہینے گویا تمام نبوت کی دہیوں کا چھیالیسواں حصہ ہو گیا لیکن یہ تاویل بعید از تحقیق ہے کیونکہ اگر آنحضرت کے پاس چھ مہینے تک وحی خواب میں آئی تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دیگر انبیاء علیہم السلام کے پاس بھی چھ مہینے تک خواب ہی میں وحی آئی۔ اس کے علاوہ مذکورہ

بالاتوجیہہ سے زیادہ رؤیا اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رؤیا و نبوت کی حقیقت میں اسلئے قابل الطمینان وہی مسلک ہے جو ہم بیان کر چکے کہ حدیث شریف میں جزء من النبوت کے معنے سے وہ نسبت مراد ہے جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیا علیہم السلام کی غائی استعداد سے ہے چونکہ عموماً نوع انسان میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے۔ اور وجود بالفعل پانیکے لئے اسکو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کہ قوی تر عوایق ہیں در پیش ہیں اس لئے خدائے تعالےٰ نے انسان کو ایسی فطرت عنایت کی ہے۔ کہ حالتِ خواب میں جو اُس کے لئے ضروری ہے حجاب حواس اٹھ جاتے ہیں اُس وقت جس چیز کیطرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے اُسی کا علم اُسے حاصل ہو جاتا ہے اسی حالت میں کبھی کبھی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے اسی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے رویا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لم یبق من النبوۃ الا المبشرات۔ یعنے نبوت ختم ہوئی۔ فقط مبشرات باقی رہگئے ہیں لوگوں نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ مبشرات کیا؟ آپ نے فرمایا۔ کہ رویائے صالحہ جو مرد صالح کو نظر آئے۔

اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے۔ کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اُٹھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ نفس ناطقہ کا ادراک اور اُس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جو ایک قسم کا بخار لطیف ہے۔ اور اُس کا مرکز و مقام دل کا بایاں خانہ جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے یہی روح حیوانی خون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں پھیلتی اور بدن کو حس و حرکت اور تمام بدنی اعمال و افعال کی قوت دیتی ہے اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کیطرف بھی صعود کرتا اور دماغی برودت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوتیں اوس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہیں گویا نفس ناطقہ بھی اسی روح بخاری کی مدد سے ادراک و تعقل کرتا ہے اور اُسی سے متعلق ہے۔ کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اس لئے وہی اپنے سے مغایر ایک موجود یعنے نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اُسی کی وساطت سے نفسانی آثار بدن پر ظاہر و مترتب ہوتے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک ظاہری حواس خمسہ ظاہری سے اور ادراک معنوی دماغی قوتوں سے یہی دونوں قسم کے ادراک نفس کو اُس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی قوت فطرۃً اُس کو کم و بیش دیگئی ہے پس جب حواس خمسہ

ظاہری لگاتار کام کرتے رہنے سے سست و مضمحل ہوجاتے ہیں اور کثرت تبخرات سے روح بھی تنگ اور منبج ہو جاتی ہے۔ تو نفس انسانی بحسب فطرت اپنی کامل ہیئت پر بلا واسطہ و بغیر کے ادراک حاصل کرنے کے لئے آمادہ و مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اُس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر حواس باطنی کیطرف رجوع کرے اور حواس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات کی خنکی و برودت جو بدن پر غالب ہوتی ہے اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت غریزیہ بھی بدن کے اندرونی حصوں کی طرف رخ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس کا مرکب ہے اُس کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے۔ غرضکہ جب روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی حواس میں پہونچتی ہے اور نفس شواغل حسیہ سے سبکدوش ہو کر اُن صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیباً و تحلیلاً اُس سے خیالی صورتیں علی العموم معمولی پیرایہ میں متمثل ہوتی ہیں کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدرکات سے ماخوذ و منتزع ہوتی ہیں۔ اس کے بعد وہ صورتیں حس مشترک جو جامع حواس ظاہری ہے میں پہونچتی ہیں۔ وہ حواس ظاہریہ کے طریق پر اُن کا ادراک کرتا ہے۔ اور بعض اوقات نفس قوائے باطنیہ سے لڑ کر بھی دفعتہً اپنی روحانیت کیطرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا ہے اور ان اشیاء و حقایق کا اقتباس جو اس وقت اسکی ذات و حقیقت سے متعلق ہوں اس کے بعد ان صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا ہے۔ اور بحالت تشبیہ و حکایت اُن مدرکات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر نفس نے حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب شروع کر دی کہ نفس جو اس سے کلیتہً خلاصی پاکر کچھ علم و اقتباس بذاتہا حاصل کرے۔ تو یہی تحلیل و ترکیب اضغاث احلام (بدخوابی) کہلاتی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ خواب تین قسم کے ہیں اوّل منجانب اللہ۔ دوسری از طرف ملائک تیسری از وسوسہ شیطانی۔ یہ تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ یعنی جو خواب صریح و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ تعالےٰ کیطرف سے ہیں اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں اور بدخوابیاں وسوسہ شیطانی میں شمار کیونکہ اس قسم کے خواب سراپا لغو و باطل ہوتے ہیں اور شیطان ہی لغویت کا منبع و سرچشمہ ہے یہ ہے خواب کی حقیقت اور اسکی علت اور سونے کے وقت پیش آنیکی وجہ جو ہم نے بیان کی اور یہ خاصہ ہے نفس

انسانی کا کہ علے العموم ہر فرد بشر میں موجود ہے اور کوئی بھی اُس سے خالی نہیں اور ہمیں یقین ہے کہ ہر شخص اپنے خواب میں ایسی باتیں دیکھتا ہے جو اُس سے کبھی نہ کبھی بیداری میں ظاہر ہوا کرتی ہیں اور ہر شخص کو یہ بھی یقین ہے کہ نفس حالت خواب میں بعض مدارک غیبی کو دریافت کر لیتا ہے پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے تو پھر اور حالتوں میں بھی کسے علم سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ذات مدرک اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اُس کے خواص ہر حال میں جدا گانہ ہیں۔ واللہ الھادی الی الحق بمنّہٖ وفضلہٖ۔

فصل

مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو علے العموم انسانی قصد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر جب نفس بعض اُمور کیطرف مایل و متوجہ ہوتا ہے تو قصد و میلان کی وجہ سے خواب میں اُس کو اُنکا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتب مثلاً کتاب الغایت وغیرہ میں ایسے اوراد و اسماء بھی مذکور ہیں کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھکر سوئے۔ تو خواب میں وہ باتیں نظر آجاتی ہیں جنہیں وہ دیکھنا اور معلوم کرنا چاہتا ہے اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں حالومہ کہتے ہیں کتاب الغایت ہی میں مسلمہ نے ایک حالومہ لکھا۔ اور حالومیہ طباع نام اُس کا نام رکھا ہے اگر کوئی چاہے کہ اُس کے ذریعے سے اپنا کچھ حال دریافت کرے تو اُس کی ترکیب یہ ہے کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کر کے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات عجیبہ تماغس بعدان یسواد وغداس نوفنا غادسْ پڑھے۔ اور اپنی حاجت بیان کرکے سو رہے۔ ضرور اپنے سوال کا جواب خواب میں پائے گا۔ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روزوں اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا۔ خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں۔ یہ دیکھکر اُس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا اُس سے دریافت کر لیا۔

خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے۔ کہ ان اسماء کے ذریعہ سے عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا۔ اُس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات و اتفاقات اس امر کی دلیل نہیں ہیں۔ کہ قصد خواب دکھاتا ہے اور یہ حالومات نفس میں وقوع خواب کی صلاحیت و استعداد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور جب استعداد قوی ہوئی۔ وقوع خواب

پر اقرب و ضروری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے کہ اپنی استعداد سے جو چاہے کرے اور
اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ خواب کی یہ استعداد لازمی طور پر خواب دکھا ہی دیتی ہے
کیونکہ استعداد اور استعداد خواب) پر قدرت پانے اور استعداد (خواب) پر قادر ہونے میں بہت
بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو اور اس جیسی باتوں میں اس کا خیال رکھو کیونکہ لبیا اوقات ذہین لوگ
بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے ؛

فصل

نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبعیت سے جو اُنکی صنعت
کے لوگوں میں فطرۃً موجود ہے امور آیندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں۔ نہ کسی علم کی
طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال و استمداد کرتے ہیں بلکہ جہاں تک ہم جانتے
ہیں اُن کا یہ علم و ادراک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبعیت کی مدد سے قبل از وقوع آیندہ
واقعات کی پیشینگوئی کرتے ہیں لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں نہ
اور ہی کسی علم و صنعت کیطرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت و بیان کرتے ہیں محض
اپنی فطرت کے مقتضاء سے مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئینہ وطاس آب و دیگر اجسام شفاف
یا حیوانات کی ہڈیوں اور دل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھال کر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں اور
وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو طیور و سباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں
یا راستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور گٹھلیاں اور اناج کے دانے مختلف صورت و حالت میں دیکھ کر
شدنی حالت کو بتاتے ہیں اب بھی دنیا میں اس قسم کے بہت سے آدمی موجود ہیں اور کسی
طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم اُن کے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں اسیطرح مجانین (دیوانے)
کی زبان سے بھی شدنی اور غیب کی باتیں نکل جاتی ہیں اور کبھی آدمی سوتے سوتے یا مرتے مرتے
بھی کچھ کہہ گذرتا ہے۔ اور صوفیہ کا تو بر سبیل کرامت غیب کی باتیں معلوم کرنا ایک معروف و مشہور
بات ہے۔ اس لیے ہم اس قسم کے تمام علوم و مدارک کو علیحدہ علیحدہ بیان کریں گے پہلے

کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک ادراک کی نسبت کچھ لکھیں گے۔
مقبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلے تمہید یا مقدمہ کے طور پر یہ بیان کر دیں کہ اصناف مذکورہ بالا میں نفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیونکر پیدا کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوۃ موجود ہے اور بدن سے متعلق ہو کر وجود بالفعل پاتا ہے اور چونکہ ہر موجود بالقوہ کے لئے صورت و مادہ ضرور ہے پس نفس انسانی کی صورت ہے۔ ادراک و تعقل جس سے اس کا وجود تمام و کمال پاتا ہے۔ گویا نفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوۃ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے بعد جسم کی مصاحبت اور محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور اس سے معانی کلیہ منتزع کرنے کا معتاد و خوگر ہوتا ہے۔ کہ یہی اسکے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے اسی لئے پہلے نفس مرۃً بعد اخریٰ جزئی متعدد صورتوں کا تعقل کرتا ہے۔ پھر جاکر اس کو ادراک کلیات و تعقل بالفعل کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اسیوقت اس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے اور نفس ہیولے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صور مدرکات ادراک کے ذریعہ سے اس پر یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں دیکھو کہ بچہ کو ابتداءً خود اپنی ذات کا بھی علم و ادراک نہیں ہوتا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے کھلے ہونے کی اس کو پروا ہوتی ہے سو جہ یہی ہے کہ اسکے نفس کی صورت کہ عین ذات ہے۔ اور ادراک و تعقل سے تعبیر ہو چکی ہے۔ ابھی تک کمال کو نہیں پہونچی یعنے ابھی انتزاع کلیات پر اسکو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے لیکن جب نفس کا تعقل کامل ہو گیا تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے۔ اول جسمانی آلات کے ذریعہ سے کہ وہ مدرکات بدنیہ کو اس کے پاس پہونچاتے ہیں دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ۔ اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جبتک کہ وہ بدنی اعمال و خواہش اور اُن کے شواغل میں منہمک و مستغرق رہے۔ کیونکہ نفس والا محجبات فطرت جسمانیات سے ادراک و تعقل شروع کرتا ہے۔ اس لئے حواس ہمیشہ اس کو عالم ظاہر کیطرف کھینچتے رہتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ نفس دفعۃً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدنیہ درمیان سے اُٹھ جاتے ہیں۔ اس توجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے جیسے خواب و سونا یا کوئی ایسا خاصہ بشری جو بعض افراد انسانی

ہی میں پایا جاتا ہے مثلاً کہانت شگون ریاضت صوفیہ جو باعث کشف و کرامات ہوتی ہے
پس جس وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کیطرف متوجہ ہوتا ہے تو فی الجملہ نفس ملاءِ اعلیٰ میں جا
پہونچتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت تمام
روحانی یعنی ادراک محض و عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقایق اُس میں بالکل
موجود ہیں اس لئے نفس میں اس توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں
منقش ہوجاتی ہیں اور اُن سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعد اقتباس کبھی اُن علوم صور کو
خیال کے پاس پہونچا دیتا ہے۔ اور خیال انہیں معمولی قالبوں میں ڈہالتا ہے۔ اس کے بعد وہ
صورتیں ہیئت کذائیہ خود یعنے مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈہلکر حس مشترک میں ہوتی
ہیں اور وہی اُن کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کر دیا کہ نفس میں ادراک غیب
کی استعداد و صلاحیت کیوں ہے اور کس طرح ہے اس لئے اب اپنے وعدہ کے موافق اُس
کے انواع و اصناف کیطرف متوجہ ہوتے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ جو لوگ کہ اجسام شفاف آئینہ و طاس آبی یا حیوانات کے دل و استخوان
وغیرہ کو دیکھ بھالکر یا راستہ میں کوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی خاص صورت میں پڑی ہوئی
پاکر پیش آمدنی یا توں کو بتا دیتے ہیں حقیقتہً وہ بھی کاہن ہیں لیکن از روئے نظر
اُن میں قوت کہانت کمزور ہے کیونکہ اعلےٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ ریاضت
و مشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور یہ ادنےٰ طبقہ کے لوگ بتکلف تمام مدارک حسیہ کو ایک
کسی خاص جانب میں لانے کی کوشش کرتے ہیں اور چونکہ تمام حواس میں بصر افضل و اقوی
ہے اس لئے زیادہ تر اس ادنےٰ طبقہ کی کار برآری اسی حس سے ہوتی ہے یہ لوگ مرئیات
بسیطہ پر نگاہ جماتے ہیں یہانتک کہ انہیں وہ بات معلوم ہوجاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ
کہنا چاہتے ہیں۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح
میں دیکھ لیتے ہیں بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو ٹکٹکی لگائے یہانتک دیکھتے رہتے ہیں کہ آئینہ وغیرہ انکی نگاہ سے غائب ہو
جاتا ہے اسکے بعد انکو اپنے اور آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک جھلملا سا پردہ نظر پڑتا ہے جس میں انکے مدارک کی نامی صورتیں
تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں پس جب یہ لوگ کسی مقصد مطلوب کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتے ہیں تو وہی
صورتیں اثباتی یا انکاری اشارہ انکی کیطرف کر دیتی ہیں اور وہ اپنے علم و ادراک کے موافق لوگوں سے
بیان کرتے ہیں اس ادراک کیوقت آئینہ اور اُس کی معمولی صورتیں کہ اُن

میں نظر آتی ہیں۔ بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس توجہ و تخیل سے اُن میں ایک ایسی نفسانی ادراک پیدا ہوتا ہے جو ادراک بصری سے بالکل مغایر ہے بلکہ مدارک نفسانی متشکل ہو کر حس مشترک کے سامنے آتے ہیں یہی حال بعینہ اُن لوگوں کا ہے جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوب حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں جو محض بخور سے حواس کو ایک طرف مشغول کر کے تعویذ و عزایم سے اپنی استعداد برانگیختہ اور حال دریافت کر کے بتا دیتے ہیں ان لوگوں کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں متشکل ہو کر اُن کے سامنے آتی ہیں۔ اور جس بات کے علم کیطرف وہ متوجہ ہوتے ہیں وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے اُنہیں آگاہ کر دیتی ہیں۔ یہ لوگ بھی اپنے حواس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں لیکن طبقہ اعلےٰ سے نسبتاً بہت کم۔

شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں کسی طائر و حیوان کے دفعتہ پیش آجانے سے کچھ غور و تامل کر کے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے جو اچانک پیش آنے والی مرئیات و مسموعات میں غور و خوض کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس صنعت کے لوگوں کا متخیلہ قوی ہوتا ہے۔ اسی کو وہ دریافت حال کے لئے تحریک کرتے ہیں اور وقت خاص میں جو کچھ دیکھا یا سُنا ہوتا ہے۔ اُس سے مدد لیتے ہیں اور اُن کا متخیلہ خارجیات سے مل جلکر اُن کے ادراک کا ذریعہ ہو جاتا ہے جیسے کہ قوت متخیلہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیداری میں گھس بیٹھ کر کے اُنکو مدرکات نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہے۔ اور خواب دکھائی دیتا ہے۔

بعض اوقات مجانین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیب کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اُن کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف و خفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے۔ اس لئے اُن کے نفوس نقصان مزاج در ریخ مرض میں مُبتلا رہنے سے حواس میں منہمک و مستغرق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانی رُوح مسلّط

ہو جاتی ہے۔ اور اُسے حواس کیطرف متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ آدمی مجموعۃ الحواس ہو جاتا ہے۔ غرضکہ جب اِس قسم کا خبط و جنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج دماغی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے ہے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غایب ہو کر کسی نہ کسی وقت عالم تعین کی سیر کرتا ہے۔ اور کچھ صورتیں نفس میں منقش ہو جاتی ہیں۔ اور خیالی اُن میں وقتاً فوقتاً اُلٹ پھیر کرتا ہے۔ کہ دفعتاً ارادہ کے بغیر اُنکی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

ان کاہنون وغیرہ کا ادراک حق و باطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس مفقود ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اِس لیئے اُن کے مدارک میں کذب و خلاف واقع اُمور بھی راہ پا جاتے ہیں۔ رہے فال گو اور قیافہ شناس۔ وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں۔ اِس لیئے وہ جس بات کو دریافت کرنا چاہتے ہیں اُس میں کچھ قوت فکریہ کی دوادوش اور کچھ ظن و تخمین سے کام لیتے۔ اور بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال و ادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ لیکن حقیقتہً ان لوگونکو وہ مرتبہ راتصال روحانی حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہے مدارک غیبیت کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔ مسعودی نے بھی مروج الذہب میں اِس سے بحث کی ہے۔ لیکن حق تحقیق ادا نکر سکا اُس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اِس قسم کے معارف و علوم میں اُس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے اِس لیئے اہل و نا اہل سے ان مدارک کی نسبت جو کچھ سُنا۔ بیان کر دیا۔

یہ ادراکات جو ہم بیان کر چکے ہیں تمامہا نوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا مدتون دستور رہا کہ حوادث آیندہ کا حال کاہنون سے دریافت کرتے تھے اور باہمی نزاع و خصومت کا انفصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے۔ تاکہ وہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر واقعی بتا دیں۔ یہاں تک کہ اہل

ادب کی کتابوں میں بھی جابجا ان لوگوں کا ذکر آتا ہے زمانہ جاہلیت میں
ابن ثمۃ ازاور سطیح ابن مازن جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا۔ اور
تمام بدن میں سوائے کھوپری کے اور کوئی ہڈی نہ تھی" بہت مشہور کاہن ہو گذرے
ہیں انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی کہ یمن
پر پہلے حبش کا تسلط ہوگا پھر مضر کی باری آئیگی اور رسالت خاتم المرسلین قریش
میں ظاہر ہوگی کسرے کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سطیح ہی نے بیان کی تھی
اور پہلے ہی سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی و بربادی کا حال بتا دیا تھا چنانچہ
یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

کاہنوں کے علاوہ عرب میں عراف (سیانے) بھی بہت سے ہوئے
ہیں اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آیا ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے
بظاہر ہوتا ہے :-

تعللت[1] لعراف الیمامۃ داو لی ؛ فانک ان داویتنی لطبیب

ویگر جعلت[2] لعراف الیمامۃ حکمہ ؛ وعراف نجد ان ھما شفیانی
فقالا شفاک اللہ و اللہ ما لنا ؛ بما حملت منک الضلوع یدانی

ان اشعار میں عراف یمامہ سے رباح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابلق الاسدی
مراد ہے۔

انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے
غنودگی کی سی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں جن کی
طرف اُن کو میلان خاص ہوتا ہے۔ اور وہ اُن باتوں سے اُنہیں امور
خاص کے متعلق حالات غیبیہ معلوم ہو جاتے ہیں یہ حالت علے العموم بیداری
کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی رہنے کے وقت

[1] ترجمہ: میں نے یمامہ کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر۔ اگر تونے مجھے اچھا کر دیا تو میں سمجھونگا کہ تو طبیب ہے۔
[2] میں نے یمامہ و نجد کے دونوں سیانوں سے کہا کہ اگر تم میرا علاج کرسکو تو میں تم کو
اپنے اُوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہوں۔ وہ دونوں بولے کہ تیرا علاج ہمارے قابو
سے باہر ہے۔ خدا ہی تجھکو شفا دے تو دے گا

پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے۔ گویا وہ مجبور (ا) علے النطق ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طریق پر ہوتی ہیں کہ متکلم خود ہی سنتا اور سمجھتا ہے۔

اسیطرح جب مقتول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے۔ تو اُس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں۔ اور ہم نے سُنا ہے کہ اکثر ظالم وجابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا کہ اُن کا تن سر سے جدا ہوتے وقت اُن کی باتیں سُن کر اپنے عواقب و انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے اُن کو حال معلوم ہو بھی ہو گیا۔

مسیلما اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے کہ اگر آدمی کو تِلون کے تیل کے بڑے مٹکے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں اور انجیر و اخروٹ اُسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اُس کا گوشت بالکل سوکھ جائے گا۔ اور بدن میں ہڈیوں اور رگوں کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اُس وقت اُس کو تیل کے مٹکے سے نکالا جائے۔ جب اُس پر ہوا کا اثر ہونے لگے۔ تو اُس سے غیب کی جو بات چاہیں دریافت کریں۔ صاف جواب دے گا لیکن یہہ فعل ساحروں کے ممنوع افعال میں سے ہے اِس لئے ہرگز نہ کرنا چاہئے اگرچہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں۔

اکثر آدمی اس غیب دانی کے حصول کے لئے ریاضت سے کام لیتے ہیں اور تمام قوائے بدنی کو مُردہ بیکار بنا کر موت صناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں۔ اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد اُن کے آثار و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں اور اوراد و اذکار سے نفس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے ہیں۔ یہہ سب باتیں فکر و خیال کی یک سوئی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے حواس اور اوس کا حجاب اُٹھ جاتا ہے اور نفس کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے پس یہہ لوگ

ایسی ریاضت و تدبیریں کرتے ہیں کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آتا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے۔ اور غیب کی باتیں جان سکیں۔

اِن اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں جو ریاضت محض اِس غرض سے کرتے ہیں کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوالم عنصری میں تصرفات کر سکیں۔ یہ ساحر اقالیم منحرفہ میں اکثر ہوتے ہیں جو شمال و جنوب کی طرف واقع ہیں خصوصاً ہندوستان میں جو جوگیوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اور اُن کی بہت سی کتابیں اِس فن کے متعلق ملتی ہیں جن میں اُن کے عجیب عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور اُن کا مقصود وجہتہ الی اللہ تاکہ اُنہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجہ کو یکسو کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اِسی ریاضت و مجاہدہ میں اُن کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب نفس اور اوراد و اذکار سے قوت پاتا ہے۔ تو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اور ذکر کے بغیر شیطانیت غالب آجاتی ہے۔

متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالعرض ہوتی ہے۔ نہ کہ مقصود بالذات کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہہ باتیں ہوئیں۔ تو توجہ الی غیر اللہ ہوئی۔ یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے۔ کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں۔ انہیں سچے متصوفین کی شان میں کہا گیا ہے کہ من آثر العرفان للعرفان۔ یعنے یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے منہ موڑ کر معرفت الٰہی کی طرف ہی متوجہ ہیں۔ اگر اِن لوگوں کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک اُمور غیبیہ کا علم ہوتا ہے تو وہ بالعرض اور غیر مقصود ہوتا ہے اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود واصل ہوتا ہے۔ تو وہ اُس سے گریز کرتے ہیں اور اُس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ اُن کا مقصد معرفت الٰہی ہے۔ نہ معرفت ماسوا۔ صوفیہ کا یہہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے۔ اور جو کچھ اِس قسم کی باتیں اون کو پیش آتی اور دل میں گذرتی ہیں وہ اُنکو اپنی اصطلاح میں فراست و کشف کہتے

ہیں اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے اُس کو کرامت صوفیہ کی ان باتوں کا خصوصاً کرامت کا ہرگز انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ اُستاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد ابن ابی یزید مالکی کشف و کرامت سے اسلئے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے التباس ہوتا ہے لیکن متکلمین کے نزدیک بمذہب مختار تحدی سے فرق ہو جاتا ہے جو فے الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ جناب ختمیت مآب نے فرمایا۔ ان فیکم محدثین وان منہم عمر۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے اُمور ظاہر و صادر ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں چنانچہ یاساریۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف و مشہور ہے کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زنیم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق میں گئے اور نہاوند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانوں کے پاؤں اُکھڑ ہی گئے پاس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر فوج اسلام اپنے آپکو سنبھال سکتی تھی اُدھر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی ادھر مدینہ منورہ میں جناب عمر رضی اللہ تعالے عنہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے۔ کہ دفعتہً آپکے سامنے سے حجاب اُٹھ گیا اور معرکہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آگیا۔ آپ تین دفعہ بآواز بلند پکارے۔ یاساریۃ الجبل۔ یعنے اے ساریہ پہاڑ کو پشت پر لیکر لڑو۔ اور بھاگو مت ساریہ نے یہ آواز عراق میں سُنی۔ اور بنفس نفیس آپکو وہاں دیکھا مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جما دیئے یہاں تک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالے عنہ کو بھی پیش آیا۔ کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضہ سے وصیتاً نخلستان میں سے آپکے حصہ کے وریثت مقرر کرنے کے لئے فرمایا۔ کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضہ نے کہا۔ کہ بہن ایک تو اسماء ہے دوسری کون آپ نے فرمایا کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا صحیح ثابت ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر موطا باب ما لایجوز من النحل میں مذکور ہے اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور سلف صالحین

اور اولیاء کو پیش آتے رہے ہیں۔

اہل تصوف نے کہا ہے کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوّت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت و قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبوی میں پہونچتے ہیں تو جب تک کہ وہاں رہیں تمام قوت و قدرت کشفی سلب ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر نکلتی ہے۔

تیسری فصل

صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہالیل کا ہے۔ جو دیوانوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگوں نے اُن کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے۔ اُنہوں نے اُن کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے لیکن یہ گروہ فقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب عجیب باتیں اُنہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں اور نہ کسی خاص امر کیطرف توجہ کرتے ہیں اس لئے اُن کا کلام بھی مطلق عن القیود ہوتا ہے۔ بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اُس سے صادر ہو جاتی ہیں۔

فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار رہے۔ بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں۔ تو مرتبہ ولایت بھی اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولایت عبادت و طاعت پر موقوف ہے۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز قابل اعتناء نہیں ہے کیونکہ ایسے مراتب علیا محض فضل ایزدی سے حاصل ہوتے ہیں۔ جس کو اللہ چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت وغیرہ پر منحصر ہے کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے۔ تو اللہ تعالےٰ اپنے مواہب میں سے جسکو چاہے عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہالیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کیطرح اُن کی ذات و حقیقت میں کچھ فساد و خرابی ہے کہ ایسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے۔ تو عقل مفقود ہے۔ جو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے۔

چوتھی فصل

بعض آدمی بزعم خود کہتے ہیں کہ بدون زوال حواس بھی ادراک غیب ممکن ہے۔ اور نجوم وغیرہ کو مستند پیش کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے خیال کے موافق منجم نجومی دلالت داوضاع فلکی اور عناصر میں اُن اوضاع کے آثار دیکھ بھال کر اور اُن اُمور کی راہنمائی سے جو نجوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے ساتھ عناصر کے طبعیۃ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے اور طبعیت ہوا تک پہونچتے ہیں غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں لیکن حقیقۃً منجمین کو ادراک غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں محض ظن وتخمین سے بیان کرتے ہیں جس کی بناء علے العموم نجومی تاثیرات اور ہوائی انفعال پر ہوتی ہے۔ اور اپنے بیان واحکام میں حدس وفراست کو داخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے اُنکو شخصیات (جزئیات) کا بھی فی الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بطلیموس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم انشاء اللہ تعالےٰ بمحل مناسب پر اُس کا توطیہ کریں گے۔ اور اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے۔ کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں۔ تب بھی نجوم کے بارہ میں اس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ "نجوم فراست وتخمین ہے" جس کو ہمارے بیان کردہ ادراک غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

انہیں منجمین میں سے ایک گروہ ہے جس نے غیب دانی اور کائنات کی معرفت کے لیے ایک علم وضع کر کے تند رمل نام رکھا ہے۔ یہہ لوگ اپنا عمل علے العموم رمل (ریگ) پر نقطے وغیرہ لگا کر ادا کرتے ہیں۔ اسی نسبت سے یہہ علم رمل کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ رمال چار مراتب (مثلاً ⁘ ⁖) والی شکلیں بناتے ہیں۔ جن میں مراتب زوج وفرد مختلف ہوتے ہیں اور زوج و فرد کی ترتیب بھی تمام میں بایکدگر متغائر ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی نکلتی ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہی ہے جفت یا طاق ہے طاق لیں۔ تو

ان اشکال میں ایک نقطہ (ہ) بجائے طاق کے اور ایک طولانی لکیر (ـــ) بجائے جفت کے لیجاتی ہے مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اس صورت کی ہوگی ⁝ اور اگر جفت ہی جفت ہوں تو اسطرح ☰ ۔

تو دو شکلیں ہوتی ہیں۔ اور اگر نقطہ ایک مرتبہ میں اختلاف و ترتیب طاق ہو لیکن چار شکلیں نکلتی ہیں اور اگر طاق دو جگہ آئے۔ تو چھ شکلیں اور ہوتی ہیں۔ اور اگر تین سطروں میں طاق ہوا۔ تو چار شکلیں اور پیدا ہوئیں اور سب ملاکر ۱۶ ہوئیں۔ پھر ان ۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔ اور نجوم کی طرح سعد و نحس کی نوعیں جدا جدا ہیں اب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ایسی طبعی خانے ہیں گویا یہ ۱۶ خانے دوازدہ بروج اور اوتاد اربعہ ہیں پھر ہر شکل کے لئے ایک ایک خانہ (برج) ہے۔ پھر اس کے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا موثر مانا ہوا ہے انہیں اشکال و قواعد سے رمالوں نے فن نجوم کا مقابل یہ فن رمل نکالا ہے۔ اور اس سے نجوم ہی کا کام لیتے ہیں لیکن نجوم کے احکام اوضاع طبعیہ کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور رمل کے احکام محض تحکمی اوضاع اور سرے سر وہمی خیالات پر مبنی ہیں اس کے اصول و قواعد کی نہ کوئی دلیل ہے۔ نہ سند۔ رمال مدعی ہیں۔ کہ رمل کی ابتداء عالم میں انبیاء علیہم السلام میں ہوئی۔ اور اکثر دانیال یا ادریس علیہما السلام کیطرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی نبیؑ کی جانب منسوب کیجاتی ہے۔ یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعوٰے کرتے اور سند میں یہ حدیث لاتے ہیں۔ کان نبیؐ یخط فمن وافق خطہ فذاک۔ لیکن اس حدیث میں تو ان بیخبر لوگوں کے زعم و خیال باطل کے موافق رمل کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حدیث کے معنے تو یہ ہیں کہ ایک نبیؑ کے پاس لکھتے لکھتے وحی آجاتی تھی" اور یہ بات کچھ محال بھی نہیں ہے۔ ممکن ہے۔ کہ کسی نبی مرسل کی یہ عادت ہو۔ پس اگر کسی کی تحریر (نوشتہ) اس نبیؑ کی

لہ اشکال میں ایک نقطہ ۔ بجائے طاق کے اور ایک طولانی لکیر ۔ بجائے جفت کے لیجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اس صورت کی ہوگی ⁝ اور اگر جفت ہی جفت ہو تو اس طرح ☰ ۱۶ شکلیں بقدر مراتب حسب ذیل ہیں :-

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
[illegible]	[illegible]	⁝	☰

اُس تحریر سے موافق ہو جائے جس کے موافق اُس نبی پر لکھتے وحی نازل ہو چکی ہو۔ تو وہ تحریر اُس کی بھی صحیح ہے اسلیئے کہ گویا وہ نقل وحی ہے۔ لیکن اگر کسی کا خط نبی کے اُس خط و تحریر سے مشابہ ہو جس کے لکھنے کو دقت نبی کے پاس وحی نہیں آئی۔ تو وہ ہرگز صحیح نہیں۔ یہ ہیں معنے حدیث کے۔ نہ یہ کہ اُس سے رمل کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

رمال جب غیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ تو کاغذ یا ریت وغیرہ پر پہلے چار سطریں[1] نقطوں کی بناتے ہیں اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں اس طرح پر نقطوں کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں پھر جفت جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساقط کر کے آخری باقی کو جفت یا طاق ہر سطر کے سامنے علے الترتیب رکھتے جاتے ہیں اِس طرح پر ہر چہار سطر سے ایک شکل اور اُن ۱۶ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ پھر ان چار شکلوں کو ایک سطر میں یکے بعد دیگرے لکھکر باقی ۱۲ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں اس طرح پر کہ ان چاروں شکلوں میں سے اوّل ہر ایک کے عرض میں سے پہلے مرتبہ[2] (ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد) کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو۔ تو فرد لیکر ایک کو دوسرے کے نیچے لکھتے جاتے ہیں۔ یعنے اوّل پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں اور اُس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو۔ پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر تلے لکھتے چلے آتے ہیں اس طرح پر پانچویں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چاروں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور چاروں سطروں کے ساتھ یہی عمل کرنے پر چار شکلیں اور

---

[1] ان سطور الفاظ میں شرط ہے کہ نقطے شمار میں ۲۵ سے کم نہ ہوں اور با اختلاف ان ہو۔ سولہ سے زیادہ بھی نہوں۔

[2] مثلاً فرض کرو کہ چار شکلیں یہ ہیں ⁝ ⁝ ⁝ ⁝ ان اشکال میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر دو ان شکلوں کے مراتب اعلے یا ان ترتیب ہیں۔ طاق۔ جفت۔ طاق جفت۔ ان سے چار مرتبہ کی شکل یہ بنیگی ⁝ اور یہی عمل دوسری مرتبہ اشکال کیساتھ کرنے سے ⁝ بنی وغیرہ

بھی ہو جاتی ہیں جب یہ آٹھ شکلیں بن چکتی ہیں تو پھر ان میں سے دو دو شکلوں سے چار شکلیں اور نکالکر اس آٹھ شکل والی طولانی سطر کے نیچے لکھتے ہیں ان شکلوں کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دونوں شکلوں کے مراتب متقابلہ کو جوڑکر دیکھتے ہیں کہ حاصل جمع جفت ہے یا طاق جفت ہو تا ہے تو جفت ورنہ طاق ان کے نیچے لکھتے ہیں اور ہر دو دو شکل کے مراتب چہارگانہ میں یہی عمل کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنے پہلی دو سطروں سے نویں اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ وقس علیٰ ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان پچھلی چار شکلوں سے ان کے نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دونوں شکلوں سے ان کے نیچے اسی طریق سے پندرہویں شکل اور اسی پندرہویں اور پہلی شکل سے سولہویں۔ کہ یہی آخری شکل ہے۔ پھر ان شکلوں کو ترتیب وار ایک سطر میں لکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجودات سے مخصوص کرکے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجیہ نظر و حلول و امتزاج سعد و نحس قرار دیتے ہیں۔ اور اپنے اصول و قانون کے موافق ان سے استخراج احکام کرتے ہیں

یہ علم متمدن مقامات میں بکثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی کتابیں ملتی ہیں اور متقدمین و متاخرین اکثر اس کے ماہر ہوئے ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔

لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ علم اور اس کے اصول و قوانین تحکم محض سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ کیونکہ ادراک غیب مفروضات صناعی سے حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ ادراک غیب اگر ممکن ہے تو اسی خاصہ بشری کے لئے کہ

---

۱ مثلاً (⁞ ⁞) پہلی اور دوسری شکل ہے تو نویں شکل اسطرح بنا لینگے کہ اول شکل کا پہلا مرتبہ طاق ہے۔ اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت۔ جفت و طاق کا مجموعہ ہوا طاق اسلئے (۰) اختیار کیا گیا۔ اور ہر دو مراتب متقابلہ کے ساتھ یہی عمل کرنے سے نویں شکل بایں صورت بن گئی ⁞

نفس انسانی عالم حس سے بڑھکر عالم ارواح مین پہونچتا ہے۔ اسیوجہ سے منجمین ان لوگون کو قیافہ (قیافہ شناس) کہتے ہین۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے انکو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے یعنی اگر کسی مین بحسب فطرت یہ قوت (قیافہ) ہے اور وہ ان اشکال نقاط اور شیخوان وغیرہ پر نگاہ جما کر اپنے حواس کو معطل کرکے فی الجملہ اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ تو اسکا یہ عمل مسمریزم وغیرہ مین شمار ہونیکے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃً قیافہ کی قوت نہین ہے۔ اور محض ان مصنوعات صناعی سے دریافت حال کرکے بیان کرتا ہے تو اسکا یہ فعل خارج از قانون ہے اور بالکل قابل اعتبار نہین جن لوگون کو کہ فطرتہً ادراک کیلئے قیافہ ملا ہے۔ انکی پہچان یہ ہے کہ جسوقت دریافت غیب کے لیے متوجہ ہوتے ہین۔ تو معمول سے انکی حالت بالکل متغیر ہوجاتی ہے۔ انگڑائیان آنے لگتی ہین۔ جمائیان شروع ہوجاتی ہین۔ اور بشرہ کچھ سے کچھ ہوجاتا ہے۔ بعض اشخاص مین یہ آثار بہت قوی ہوتے ہین۔ اور بعض مین ضعیف × × × × × × ×

× × × × × × × × × × × × × ×

× × × × × × × × × × × × اس لئے کہ سب مین قوت اتصال بالسویہ نہین ہوتی کہ اسکے آثار بھی یکسان اور برابر ہون اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو۔ اور یہ باتین اسمین نہ ہون۔ تو سمجھ لینا چاہیئے کہ جھوٹا ہے۔ اور بندگان خدا کو بغرض طمع دہوکہ دینا چاہتا ہے۔

فصل

بعض لوگون نے دریافت غیب کیلئے کچھ اور قاعدے بھی تیار کئے ہین جنکو نہ ادراک روحانی سے کچھ نسبت ہے۔ نہ حدس و نجوم سے علاقہ۔ نہ ظن و تخمین ہی کہا جا سکتا ہے جس سے عرافت قیافت غیب کا کچھ سراغ لگا لیتے ہین۔ بلکہ ان کے علم و بیان کا مبنی سر اسر مغالطہ ہے کہ ضعیف العقل ہو کر کھا ہی جاتے ہین۔ اس قسم کے سفسطہ آمیز علوم مین سے ہم فقط انہین کو بیان کرتے ہین جو مصنفین نے ذکر کئے ہین۔ اور خواص بھی انکے گرویدہ ہین۔

پہلے ہم حساب نیم کے متعلق کچھ لکھتے ہین۔ اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہون تو اس حساب سے دریافت کرتے ہین۔ کہ بالآخر کون غالب ہوگا۔ اور کون مغلوب ہوگا۔ ارسطو نے اپنی کتاب سیاست کے آخر مین اس حساب کا ذکر اور اسکا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے بحساب جمل دونون کے نام کے عدد علیحدہ علیحدہ نکالین۔ اور پھر دونون کے نام کے اعداد کو علیحدہ علیحدہ ۹ پر تقسیم کرین جو کچھ علیحدہ علیحدہ باقی بچے انکو دیکھین کہ آیا وہ دونون مختلف المقدار ہین۔ یا نہین۔ اگر دونون باقیان مختلف

مقدار ہیں۔ اور ساتھ ہی دونوں جفت یا دونوں طاق ہیں۔ تو جس نام کے عدد کی باقی کم ہے وہ غالب ہوگا۔ اور اگر دونوں باقیوں میں سے ایک جفت ہے اور دوسری طاق، تو جس نام کی باقی زیادہ ہے وہ غالب آئیگا۔ اور اگر دونوں باقیاں مقدار میں مساوی ہیں۔ اور ساتھ ہی دونوں جفت ہیں تو مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دونوں باقیاں طاق ہیں تو طالب کو غلبہ حاصل ہوگا۔ یہی قاعدہ ذیل کے اشعار میں نظم کیا گیا ہے

اری الزوج والافراد یسمو اقلها ... واکثرها عند التخالف غالب
ویغلب مطلوب اذا الزوج یستوی ... وعند استواء الفرد یغلب طالب

اس فن کے ماہروں نے عدد کو ۹ پر تقسیم کرنیکے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے بآسانی عدد کی باقی معلوم ہو جاتی ہے۔ اور معمولی تقسیم کا طولانی عمل نہیں کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد میں سے بطریق جمل احاد مراتب پر دلالت کرنیوالے حروف کو ایک جگہ جمع کرلیا ہے۔ یعنی الف۔ ی۔ ق۔ ش کو جمع کر کے ایک لفظ ایقش بنا لیا ہے کہ اس لفظ میں الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ی ایک دہائی پر۔ اور ق ایک سینکڑہ پر۔ اور ش ایک ہزار[1] پر۔ اسی طرح دوسرے لفظ میں ان حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیوں اور دو دہائیوں اور دو سینکڑوں پر دلالت کرتے ہیں یعنے بکر کہ اس میں ب۔ ک۔ ر علی الترتیب بفرق مراتب دو دو پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی طریقہ اُن حروف کیساتھ بھی برتا ہے جو بقدر مراتب ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹ پر دلالت کرتے ہیں۔ اور کل ۹ لفظ بنگئے ہیں یعنے ایقش۔ بکر۔ جلس۔ دمت۔ ہنث۔ وصخ۔ زعذ۔ حفظ۔ طضغ۔ ان الفاظ میں سے پہلا چہار حرفی ہے۔ اور باقی تمام سہ حرفی کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے جس کی قیمت ہزار مانی گئی ہے۔ اس سے آگے اور حروف نہیں کہ دو ہزار یا تین ہزار اسکے عدد ہوں تاکہ اور الفاظ بھی چہار حرفی ہو سکیں

پھر ان کلمات مذکورہ میں سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد (اکائیاں) کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے یعنے ایقش کا ایک۔ بکر کے لئے ۲ جلس کے لئے تین۔ دمت کے لئے چار اسی طرح باقی کے لئے حتی کہ طضغ کے لئے ۹ ہیں۔

---

[1] ہمارے یہاں حساب جمل میں غ کے ایکہزار ہیں لیکن اہل مغرب کے یہاں جمل کی ترتیب اور ہے۔ اور چھ حرفوں میں ہماری ترتیب جمل سے صریح اختلاف ہے۔ یعنی مغربی ص کے ۶۰، ض کے ۹۰، س کے ۳۰۰، ظ کے ۸۰۰، غ کے ۹۰۰ ش کے ایک ہزار مانتے ہیں ٭

اب اگر کسی نام کے اعداد کو ۹ پر تقسیم کرنا منظور ہو۔ تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے۔ کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ مذکورہ بالا کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے جس کلمہ میں واقع ہو اسی کا مفروضہ عدد (اکائی) جو ترتیب وار ۹ تک مختص کلمات بیان ہو چکے ہیں لیتے جاؤ پھر ان اعداد کو جمع کر کے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے۔ یا کم۔ اگر ہے تو وہی باقی ہے۔ اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے ۹ پھر گھٹا دو۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پر تقسیم کرنے کے بعد کی باقی ہوگی۔

"مثلاً ہم زید کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ جب ہم نے اوسکے حروف کو کلمات نو گانہ میں دیکھا اور اس کے عدد لئے تو ۷+۱+۴ = ۱۲ - ۹ = ۳ نکلا یہی عدد زید کی باقی ہے جو ۹ پر تقسیم کے بعد نکلیگی۔ یا بکر کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہیں۔ تو عمل اسطرح ہوگا کہ ۲+۲+۲ = ۶ یہی اسکی باقی ہے"۔

غرضکہ حسابئیم میں دونوں ہموں کی باقی اسطرح نکال کر قانون مذکور بصدر کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہیں۔

تقسیم کے اسطریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ۹ پر تقسیم کر نیسے ایک ہی نکلتی ہے مثلاً ۲۰ کو ۹ پر تقسیم کرو۔ یا دو ہزار اور دو لاکھ کو۔ باقی ہر صورت میں وہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کرنے کے لیئے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکائیاں مقرر کرلی ہیں اور صناف عقود ظاہر کرنیوالی حروف کو ایک ایک جمع کرکے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دے لئے ہیں اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناب ہوگئی ہے۔ عام اس سے کہ اس کلمہ کا ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے۔ یا دہائی اور سینکڑے پر۔ یہی وجہ ہے کہ حروف اسما کے مقابلہ میں ان کلمات کے متعین الفرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسانی سے باقیاں نکالکر انکا باہمی تناسب دیکھتے ہیں۔ اور جہت سے حکم لگاتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں کہ ان کلمات نہ گانہ کی جگہ زیادہ ترصحیح و قابل اعتبار دوسرے ۹ کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی اپنی ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں۔ اور ۹ پر تقسیم کرنیکا طریقہ بھی وہی ہے۔ لیکن انکے مختار کلمات نہگانہ یہ ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

ارب یسقک جزلط مدوص ہیف تخذن عش خخ تغظ۔ ان میں بھی اعداد مفروضہ

التنیین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لیکر ۹ تک علے الترتیب او بدبطرح ہین - اگرچہ کبھی قانون عالم سے انکی ترتیب و ترکیب نہین ہوئی ہے - لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن بنا سے اسی طریق سے نقل کئے ہین - اور انہین کلمات کو حساب نیم مین کلمات القبس سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے - لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن مین نہین آئی حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے - لیکن بدون تحقیق و برہان - جس کتاب مین کہ حساب نیم درج ہے - اور عموماً ارسطو کیطرف منسوب کی جاتی ہے - اہل تحقیق اسکو ارسطو کی تصنیف یا تالیف نہین مانتے - کیونکہ اسمین جو باتین درج ہین وہ بعید از قیاس اور دور از عقل ہین - جیسا کہ مسایل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے -

امور غیب کے استخراج کے لئے ایک اور قانون صناعی بھی ہے - جسکو زائچہ عالم کہتے ہین - اور وہ ابو العباس سید احمد سبتی کیطرف منسوب ہے - جو مغرب کے علمائے متصوفین مین بڑے رتبہ کا شخص مانا گیا ہے اور چھٹی صدی کے اواخر مین بمقام مراکش ابو یعقوب منصور من ملوک الموحدین کے عہد سلطنت مین گذرا ہے - یہ زائچہ واقعی عجیب العمل ہے - اور ایسے خواص دقیقہ پر مبنی ہے کہ اسکے چیستانی عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے قایل و مدعی ہین - اور اس کے رموز و اسرار کے حل و تحقیق مین بہت کچھ جد و جہد کرتے ہین -

اس زائچہ کی صورت یہ ہے - کہ پہلے ایک بڑا دایرہ ہے - پھر اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دایرے اسی کے متوازی ہین - جو افلاک و عناصر مکونات و روحانیات اور گوناگون موجودات علوم سے مخصوص و منسوب ہین - اور پھر ہر ایک دایرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کیطرح مختلف اقسام پر منقسم ہے کوئی بروج مین بٹا ہوا ہے اور کوئی عناصر وغیرہ مین - اور ہر دایرہ کے خطوط مرکز تک کھنچے ہین - اور اوتار کہلاتے ہین - اور ہر ایک وتر پر کچھ حروف پیاپے لکھے ہوئے ہین - انہین سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندسون کی شکل پر مرقوم ہین - اور بعض بشکل متعارف زائچہ کے اندر دوایر کے درمیان درج ہین - جو بمنزلہ اسمائے علوم اور مواقع موجودات کھینچے اور دکھائے گئے ہین ان دوایر کے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے - جسکے خانے طولاً و عرضاً متقاطع ہین - اس جدول مین عرضاً ۵۵ خانے ہین - اور طولاً ۱۳۱ - اس کے اطراف و جوانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہین - اور بعض حروف سے - اور بعض اطراف و جوانب دونون سے خالی ہین لیکن مندرجہ اعداد کی نسبت وضعیہ معلوم ہوتی ہے - نہ اس بات کا کچھ پتہ لگتا ہے - کہ پر اور خالی خانون

ہیں باہم کیا نسبت و علاقہ ہے۔ اور زائچے کے گرداگرد کچھ اشعار لکھے ہوئے ہیں۔ جو یہی اس زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہیں۔ لیکن یہ اشعار چیستان کے طریق پر ہیں۔ جن سے مطلب بمشکل سمجھ میں آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے مشہور قیاف مالک ابن وہیب اشبیلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت لمتونہ کے عہد سلطنت میں ہوا ہے وہ شعر یہ ہے ؎

سؤال عظیم الخلق حزت فصن اذن غرائب شک ضبطہ الجد مثلا[1]

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہیں۔ اس طرح پر کہ جب چاہتے کہ کسی سوال کا جواب دریافت کریں۔ تو سوال کو لکھ کر اس کے حرف حرف کو الگ الگ کرتے ہیں۔ اور پھر بروج فلکی اور انکے درجوں سے اسوقت کا طالع دریافت کرتے ہیں۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر برج طالع سے شروع کر کے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہیں یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جمل حروف بنائے جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اعداد کی اکائیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سینکڑوں میں اور کبھی اسکے برخلاف سینکڑوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدلتے ہیں۔ جیسے کہ اس تغیر و تبدل کیلئے زائچہ میں اعمال کے قواعد مقرر ہیں۔ اور ان حروف حاصل شدہ میں حروف سوال بھی جوڑ دیتے ہیں۔ اور وہ حروف بھی ان میں شامل کر دیتے ہیں جو اس وتر پر واقع ہیں۔ کہ طالع سے تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے۔ اور اس کے اعداد کو بھی حروف کی صورت میں بدل لیتے ہیں۔ لیکن اسکے حروف و اعداد محض مرکز تک کے ہی لیتے ہیں۔ نہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہیں۔ جو پہلے وتر کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی اور حروف میں جمع کرتے ہیں۔ اس کے بعد مالک ابن وہیب کے مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کر کے ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ پھر طالع و قسم کے درجوں کے اعداد کو اپنے مصطلح اس البرج یعنی برج کا انتہائی اور آخری مرتبہ اس کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں۔ اور اس حاصل ضرب کو دوسرے یعنی "اس اکبر" کے عدد سے پھر جدول کے خانوں میں فن کے مقررہ عمل و قانون اور محدود دوروں کیساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ بھال شروع کرتے ہیں۔ اور ان خانوں میں سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہیں۔ اور جو

[1] یہ شعر رمز کے طریقہ پر ہے۔ چنانچہ علامہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس شعر کے معنے مربوط اور خاطرخواہ نہیں نکلتے یا سمجھ میں نہیں آتے ⁛

حروف اس حالت مین انکے پاس ہوتے ہین۔ انکو مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہین اور ان مین سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ مین جو پہلے بطریق منتہی حاصل ہو چکے ہین شمار کر وینتے ہین۔ اور اس مجموعہ کو اعداد معلومہ جنکو ادوار کہتے ہین کبہا الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہین اور عمل تقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دورین سے منہا کرتے جاتے ہین اور یہی عمل بدفعات معین کرتے ہین۔ اور آخر کار اس سے کچھہ حروف مقطعات نکلتے ہین جنکو بتوالی ترتیب ترکیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ابن وہیب کے مذکورہ بالا شعر کے وزن وروی پر ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے ابن زائچہ کی بحث مین مفصل لکھینگے[1]۔

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ ابن زائچہ اور اسکے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہین اور سمجھتے ہین کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جو جواب نکلتا ہے کبھی بے تعلق اور بے ربط نہین ہوتا۔ اسلیے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے۔ لیکن انکا یہ خیال صحیح نہین کیونکہ غیب امور صناعیہ سے معلوم ہو ہی نہین سکتا۔ سوال وجواب مین جو اتفاق والطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے چکر پھیر یون کا نتیجہ ہے۔ اور مذکورہ بالا تکسیر حروف اور اسکے متعلقہ اعمال سے جنہین ہم اجمالاً بیان کر چکے ہین۔ اور انشاء اللہ تعالے فصل علوم مین مفصل لکھینگے۔ سوال سے متعلق ومربوط جواب نکل آنا بعید از قیاس یا قابل انکار نہین۔ ہان جن ذکی الطبع لوگون کو اس زائچہ سے تناسب اشیاء کا علم ہو جاتا ہے انکو علم نسبت کیوجہ سے مجہولات کا علم ممکن ہے کیونکہ یہی تناسب اشیاء ان لوگون خصوصاً اہل ریاضت کیلیے معلومات نفس کو ترتیب دیکر نتیجہ کے طور پر مجہول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اسکا طریقہ بن جاتا ہے اس لیے کہ علم النسبت فکر مین بلند پروازی اور عقل مین قوت قیاس کا اضافہ کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم تمارین اسباب سے قوائے نفس کی تکمیل وحدت کے بیان مین لکھ چکے ہین۔ چونکہ یہ ملکہ اکثر اہل ریاضت کو حاصل ہوتا ہے اسی لیے اغلب الوجوہ یہ زائچہ اہل ریاضت اور دوسرے فنون کی ہی کیطرف منسوب ہے۔ چنانچہ جس زائچہ

---

[1] علامہ نے اس مقام پر زائچہ کی کیفیت اور اسکے اصول بہت ہی مختصر بیان کئے ہین اور تفصیل باب علوم کے لئے چھوڑ دی ہے اس لئے ہم بھی ضروری اصول واصطلاحات کے متعلق تعلقات ضروریہ کو وہین لکھینگے کیونکہ اگر یہین تشریح کیجائے تو زائچہ کا تمام بیان باب علوم سے لیکر یہان بیان کرنا ہوگا۔ اور بے ضرورت طوالت اور تکرار لازم ہوگی نیز مضمون مین بے لطفی پیدا ہو جائے گی +

کا حال ہم لکھ رہے ہیں۔ یہ سبتی کیطرف منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل بن عبداللہ کا بھی ہے جو ہمارے خیال میں عجیب الاسرار اور غریب العمل ہے۔ اوسکا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ اور وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہیب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہیں اسلئے جواب بھی نظم اسی وزن و قافیہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض نسخون میں اگر بیت الاصول پر وہ شعر جس پر اس قسم کے استخراج غیب کا دارومدار ہوتا ہے کے مقابلہ کو ہٹا کر دیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ نکل سکا۔ چنانچہ اس کی تفصیل ہم بر محل مناسب بیان کرینگے۔

جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلوب کے باہمی تعلق کو نہیں سمجھ سکتے۔ وہ من کل الوجوہ زائچہ اور اس کے اعمال کی تکذیب کرتے ہیں۔ اور اسکو وہمی و خیالی بتاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ زائچہ والے سوال و اوتار کے حروف کو جسطرح چاہتے ہیں ترتیب دیکر شعر بنا لیتے ہیں۔ حالانکہ تمام عمل بدون نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کر کے لوگون کو دھوکے میں ڈالتے ہیں کہ انکا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگون کا یہ خیال خود خیال باطل ہے اُنہیں کا قصور فہم ہے۔ کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ مختلف مدارک و عقول میں کس قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہیں سمجھ سکتا وہ انکار ہی کریگا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدث یقینی ان کے اوہام کی تردید کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اسکی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح اصول و قانون پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ ذکی الطبع ہیں۔ اور انہوں نے کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ مہارت کر لی ہے انکو زائچہ کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ غور تو کرو کہ دلالت عددی کس قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اُس میں بھی بعد نسبت کی وجہ سے اسقدر خفا اور حجاب پیش آتا ہے کہ سمجھنی دشوار ہو جاتی ہے۔ زائچہ تو خفی النسبت ہے۔ اگر اسکا ربط و علاقہ سمجھ میں نہ آئے تو کیا عجب ہے۔

مثلاً ہم ایک خفی النسبت عددی مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ دیکھو کہ بظاہر سمجھ میں نہیں آتا۔ لیکن بہت کچھ غور کرنے سے سوال حل ہو جاتا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل میں کچھ درہم فرض کر لو اور پھر ہر ایک درہم کے ساتھ ساتھ تین تین فلوس اور رلو۔ اب جسقدر فلوس مجموعی طور پر ہیں اُنسے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے درہمون کے بھی طائر لے لو اب ہم بتا سکتے ہیں کہ تمنے کتنے طائر خرید سے سنو وہ نو ہونگے کیونکہ روزمرہ کے چلن سے معلوم

ہے کہ ایک درہم کے ۴۰ فلوس آتے ہین پس سوال مین جو تین فلوس بتائے گئے ہین وہ ایک درہم کا آٹھوان حصہ مین - اگر بفرض ایک ہی درہم ہوتا اور تین فلوس مین ایک طایر خریدا جاتا تو ایک تہائی وہ ہوتا - اور وہ طایر ایک درہم کے ۴۰ فلوس مین آتے - کل نو ہوتے - لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی - مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوس مین طایر نہین خریدا گیا ہے بلکہ جتنے درہم ہین ان مین سے ہر ایک کے مقابلہ مین تین تین فلوس لیکر سب کے مجموعہ سے ایک طایر خریدا گیا ہے اسلئے نسبت وہی ۳ - اور ۴۰ کی محفوظ ہے پس کتنے ہی درہم کیون ہون - طایر وہی نو ہونگے - مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے - اس لئے تمہارے پاس ۱۵ فلوس ہونگے - اور ۱۵ فلوس مین تم نے ایک طایر خریدا ہے اور باقی درہمون سے بھی اسی نرخ سے خریدوگے - ۵ درہم کے ۱۲۰ فلوس ہوئے جن مین تم کو ۱۵ فلوس مین ایک طایر کے حساب سے آٹھ ملین گے - کل ملاکر ۹ ہوگئے - یعنی ۸ - پانچ درہمون کے اور ایک ۱۵ فلوس کا -

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ سے جواب کیونکر نکل آیا - پس وہم ایسی ہی باتون کو جو بادی النظر مین عسر الفہم ہوتے ہین - مدارک غیبیہ مین شمار کرتا ہے - اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معلومہ کی باہمی نسبت سے مجہول باتین معلوم ہوجاتی ہین - لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصلہ اور معلومات عقلیہ ہی مین ہوسکتے ہین - جنکو مجہول کہنا چاہیے - نہ کہ غیب - اور چونکہ آیندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہین - اور نہ اس کے متعلق کوئی علاقہ صحیح - اس لئے انکا علم قبل از وقوع نہین ہوسکتا - اور حقیقت مین غیب کے مصداق یہی واقعات ہین - نہ وہ مجہولات جن کا ذکر ہم کرچکے ہین - استقدر سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہوگیا ہوگا - کہ زائچہ اور اس کے بنائے گردہ اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے - جیسے زائچہ سے جواب نکالنے کی ترکیب مین دیکھ چکے ہو - کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبون سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہین وجہ اسکی یہی ہے کہ سوال و جواب کے حروف مین باہم ایک نسبت ہوتی ہے جسکو کوئی سمجھتا ہے - اور کوئی نہین سمجھ سکتا جسنے اس نسبت کو سمجھ لیا - وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے - اور جو نسبت کو نہین سمجھتا ہے - وہ نہین نکال سکتا - اور انہین حروف جواب سے بلحاظ ترکیب و اسلوب الفاظ سوال کے متعلق نفی و اثبات و وقوع و لا وقوع کا علم ہوتا ہے - لیکن یہ علم غیب نہین جیسا کہ وحی و کہانت وغیرہ مین ہوتا ہے - زائچہ سے کو محض کلام خارجی یعنی سوال کا

سے علایق حجاب بکلی اُٹھتا ہے۔ اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے نہین معلوم ہوسکتا علم غیب اور انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوے ہین۔ کہ بے توفیق ربانی کبھی اُٹھنے ممکن نہین "واللہ اعلم وانتم لا تعلمون"

دوسرا باب

از

کتاب اول

اس باب مین ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام و قبایل کا حال لکھینگے۔ اور بتائینگے کہ اس حالت مین اونکو کیا کچھ پیش آتا ہے۔ اور ضمناً بدویت کے متعلق اصول اور تمہید بھی لکھینگے

پہلی فصل

از

باب دوم

قبایل کا فرق بدو و حضر کو سمجھنا طبعی اور ضروری ہے

جاننا چاہیے۔ کہ قبایل انسانی کے مختلف الحال ہونے کی بڑی وجہ اُن کے ذریعہ معاش کا اختلاف ہے ایک گروہ اپنے معاش کے لیے کچھ کرتا ہے۔ دوسرا کچھ۔ اسی وجہ سے انکی ہر حالت مین بین اختلاف پیدا ہوکر جدا جدا گروہ قایم ہوجاتے ہین۔ کیونکہ آدمی اسی غرض سے مل جلکر ایک جگہ رہتے سہتے ہین۔ کہ ایک دوسرے کی مدد کرین۔ اور اپنے اپنے مایحتاج بہم پہنچائین۔ اور یہ احتیاج انہین مجبور کرتی ہے۔ کہ سب سے پہلے ضروری کام کرین۔ اسلیے ایسے ہی اعمال و اشغال شروع کرتے ہین۔ اور انسے فارغ ہونیکے بعد کہین غیر ضروری اور کمالی افعال کی نوبت آتی ہے۔ ابتدا اگر زمین سے کوئی فلاحت و زراعت شروع کرتا ہے۔ اور کوئی بھیڑ بکریان اونٹ بیل چراتا۔ شہد کی مکھیون کی حفاظت کرتا ہے۔ اور انکے فضلات جیسے دودھ۔ گوشت اون۔ کھال۔ شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتین پوری کرتا ہے۔ اس حالت میں یہ چرواہان فلاح

مجبور ہوتے ہین کہ بدویت اختیار کرین جیسے کھیت اور وسیع سرسبز و شاداب مقامات میدان ہین
کیونکہ انہین اپنے کامون کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضریت سے نسبتًا بدویت مین زیادہ
موقع ہوتا ہے اس لئے ضرورتًا وہ بدویت کو اختیار کرتے ہین۔ اس حالت مین بھی وہ ایک دوسرے
کی مدد کرتے ہین۔ ایک کی دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے۔ قوت معاش مین بدلتی ہے
اوڑھنے پہننے کا سامان ضروری بہم پہونچتا ہے۔ لیکن ابتداءً یہ باہمی اعانت محض بقدر ادنی
ہے کہ حفظ حیات ہو سکے۔ اور کوئی بھوکا نہ مرنے۔ نہ یہ کہ ہر چیز با فراط اور زائد از ضرورت
مل سکے۔ اسکے بعد ان لوگون کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ دولت و ثروت زیادہ
ہوتی ہے۔ الٹے تللے سے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہو جاتے ہین۔ اسوقت یہ لوگ راحت
و آرام کیطرف مائل ہوتے ہین کیونکہ ہر شخص کو زاید از ضرورت ملتا ہے۔ خوردنی و نوشیدنی
کی بہتات ہوتے ہی سامان تکلف کی کمی نہین رہتی۔ رہنے سہنے کے لئے نمود کے قابل مکان
بنتے ہین۔ اور حضریت کے لئے شہرون کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامان مہیا
ہوتے ہین۔ ناز و نعمت کی بہتی اور بات بات مین نمود کی خواہش حد کو پہونچ جاتی ہے غذا
مین اصلاح ہوتی ہے۔ گونا گون کھانے ایجاد ہوتے اور خوان نعمت پر چنے جاتے ہین
حریر و دیبا کے پر تکلف لباس پہنتے ہین۔ وہ وہ قصر و محل بنائے جاتے ہین کہ آسمان
سے باتین کرین۔ مہندسی کو کمال ہوتا ہے تعمیر مین ایجاد و اختراع کا قلم گل بوٹے بناتا
ہے اور ایک ہی دفعہ تمام صنعتین قوت سے فعل مین آجاتی ہین۔ عالیشان تعمیر و
منازل کے ساتھ ہی دلچسپی کے لئے ان مین کاٹ کاٹ کر نہرین لائی جاتی ہین۔ اور ہر شخص
اپنی اپنی وسعت اور ہمت و طبیعت کے موافق نئی نئی باتین اختیار کرتا اور تکلف
کو انتہا پر پہونچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع چال ڈھال۔ لباس۔ مکان اور
اپنے سامان مین نئے نئے بانکپن اور انوکھی باتین نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضری یا شہری
کہلاتے ہین۔ اور شہر مین رہکر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہین۔ کوئی حرفت و صنعت
کیطرف جھکتا ہے۔ اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب اس حالت مین ان لوگون کے
مکاسب و ذریعہ معاش بھی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہین۔ کیونکہ اسوقت
انکو ضرورت واجبی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے۔ اور جیسے ملتی ہے ویسے ہی اٹھاتے
ہین۔ خلاصہ ما فی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو و حضر ضروری ہین۔

دوسری فصل

اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے

ہم نے فصل اول مین بیان کیا ہے۔ کہ بدویت کے زمانے مین لوگ ضروری طبعی معاش کے لئے زراعت وچوپانی اختیار کرتے ہین اور ناگزیر خوراک و پوشاک اور مسکن وما یحتاج پر اکتفا یعنی کمبلون کے خیمون مین بسر کرتے ہین۔ یا لکڑیون کو گھاس پات سے ڈھانک کر رہتے ہین۔ زیادہ سے زیادہ مٹی اور بیدول پتھرون سے گھر بناتے ہین تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہین۔ اور بعض اوقات غارون اور کھوون کو جائے سکونت بنا لیتے ہین۔ اور کھانا بھی کچا پکا جیسا سامنے آجائے کھا لیتے ہین۔ اب انمین سے اگر کسی کی معاش زراعت و فلاحت ہے تو اس کے لئے آئے دن کے دور دراز سفرون کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاداب اراضی اور کوہستانی وادیون مین باستقلال رہنے لگتے ہین۔ یہی لوگ دیہاتی "دیہاتی" کہلاتے ہین۔ اکثر بربری اور عجمی قومین اس زمرہ مین شمار ہین۔

اور اگر ذریعہ معاش چوپانی ہے۔ اور بھیڑ بکریان گائے بیل پالتے ہین۔ تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہین۔ جہان انکو اپنے جانورون کے لئے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اسیطرف چلے جاتے ہین۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہوئے انکے لئے یہی مناسب ہے۔ یہی لوگ چوپان یا شاویہ "گڈریئے" کہلاتے ہین۔ اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم گھبراتا ہے۔ لیکن خشک ریگستان اور ریلیے چوڑے بیابانون مین کبھی قدم نہین رکھتا کیونکہ ایسے مقامات مین انکو سرسبز و شاداب مرغزار نہین ملسکتے بربر ترکمان و ترکمان و صقالبہ انہین چوپانون مین شمار ہونیکے مستحق ہین۔

اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دارومدار اونٹ پر ہے۔ تو وہ سب سے زیادہ سفر دوست بن جائے گی۔ اور دور دور ویرانون اور ریگستانون مین پہونچے گی کیونکہ سیراب سبزہ زار وادیونکی گھاس پات اور وہان کے درخت اونٹون کو ایسے موافق نہین آتے جیسے کہ ریگستان کے کڑوے کسیلے پیتے۔ اور کھارا پانی۔ اسکے علاوہ ایسے مقامات مین جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے جو اونٹ کیلئے سخت مضر ہے۔ انہی کیلئے ٹھہرنگی

ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اونٹوں کو گرم ترین ریگستانوں میں لیجاتی ہیں۔ جہاں وہ بہت
خوش رہتے ہیں۔ اور وہیں بچے دیسکتے ہیں۔ کیونکہ اونٹ کا بچہ ماں کے پیٹ سے بڑی
مشکل سے نکلتا ہے۔ اور گرمی ہوا سہولت زائیدگی کا باعث ہے۔ اس لئے یہ لوگ شمالی
مقامات کو چھوڑ کر ریگستانوں میں چکر لگاتے پھرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی آبادی میں جا [illegible]
سے ان زمینوں کے مالک و قابض انہیں نکال دیتے ہیں۔ یہ اسباب ہیں جو ان کو ریگستان
اور ویران خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ قوم بڑے درجہ کی وحشی
ہوتی ہے۔ اور حضریوں کے مقابلہ میں وحشی حیوانوں کے برابر سمجھی جاتی ہے۔ اعراب
بھی ایسے ہی خانہ بدوش وحشی ہیں۔ اور مغرب میں بربر و زناتہ اور مشرق میں کرد و ترکمان بھی۔ دونوں
میں فرق اتنا ہے کہ عرب پر از نباتات اماکن سے بہت دور رہتے ہیں۔ اور یہ لوگ سرسبز جگہ میں
کیونکہ انکی ساری کائنات اونٹ ہے۔ اور آخر الذکر قومیں اونٹوں کیساتھ بکریاں اور گائے
بیل بھی پالتی ہیں۔ ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا۔ کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی اور
لازمی امر ہے۔ اور یہ بدویت و وحشت دنیا کی قوموں میں کہیں کہیں ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیے

تیسری فصل (۳)

بدویت حضریت پر مقدم ہے۔ اور بڑے بڑے شہروں کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیاں ہیں

ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے
ہیں۔ اور ما فوق از حاجت کے حاصل کرنے سے عاجز ہوتے ہیں۔ اور حضری کہ زیب و زینت کے مشتاق ہو کر غیر ضروری کمالی
کیطرف خاص توجہ رکھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ امور ضروریہ کمالی غیر ضروری پر مقدم ہیں۔ کیونکہ ضروریات اصل ہیں اور
کمالیات انکی فرعیں۔ اسلئے بدویت ہی تمدن و حضریت کی اصل ہے اور دونوں سے متقدم۔ کیونکہ انسان بالطبع اول
اول ضروریات لابدی کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور جسوقت ضروریات بحسب کفایت حاصل ہو جاتی ہیں۔ تب کہیں ناز
ونعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بدویت ہی سے تمدن کا آغاز ہے
اور بدوؤں ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر شہریوں کے حالات کی جانچ
کیجائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ یا انکے آباؤ اجداد ایک وقت میں دیہات سے نکلکر شہروں میں آئے۔ یعنی جب دیہات و
قصبات میں رہتے رہتے انکا تمول بڑھا۔ شہر میں آ رہے۔ اور شہری تکلفات اور عیش و عشرت میں
لگ گئے۔ اس سے صاف یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضریت و شہریت سے بدویت پہلے ہوئی۔ اور یہی [illegible]

انہیں کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکسان حالت مین نہین رہتے۔ کوئی قصبہ چھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بڑا۔ کوئی شہر معمولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور کوئی نہایت وسیع اور آباد و پر رونق چھوٹی چھوٹی بستیاں بڑھکر قصبے بنجاتے ہین۔ اور قصبات و قریات آہستہ آہستہ ترقی کر کے چھوٹے چھوٹے شہر پھر جب انکو اور ترقی ہوتی ہے تو یہی یا اُن سے اور پر تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہین اسی لئے شہروں امصار کے اصل دیہات مانے گئے ہین۔

چوتھی فصل

حضرت کے مقابلہ مین بدویت نیکی سے قریب ہے

بدو بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہین کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے۔ تو اس مین باسانی خیر و شر کے قبول کرنیکی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ رسالت آب روحی فداہ فرماتے ہین کل مولود یولد علی الفطرۃ[1] فابواہ یہودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت اولی پر قایم ہے۔ تو جسقدر خیر و شر مین سے ایک چیز حاصل کرتا ہے۔ اوسی قدر دوسرے سے الگ اور بے تعلق ہوتا ہے۔ اگر ابتداءً نیکی طبعیت مین مرتکز ہوگئی تو بدی کو جگہ نہین ملتی۔ اور اگر بدی نے جگہ پکڑلی۔ تو پھر نیکی کا گذر نہین ہوتا۔ یا کم ازکم متعذر ہوجاتا ہے۔ شہری چونکہ مجسم تکلفات دنیا کے بھوکے شہوات گوناگون کے فریفتہ ہوتے ہین۔ اس لئے اون کے نفوس طرح طرح کی مذام و شرور سے آلودہ ہوجاتے ہین۔ اور جسقدر کہ اُن مین یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہین۔ اوسی قدر وہ جادہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہین۔ یہان تک کہ شہریون مین اکثر حمیت وغیرت انسانی باقی نہین رہتی۔ مجلسون مین بیٹھکر بڑون اور چھوٹون کے سامنے ایسی ایسی فحش باتین کہہ گذرتے ہین کہ معاذ اللہ۔ مگر کیا مجال کہ انہین ذرا حیا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر قفل لگادے وجہ یہ ہے کہ لوگ علانیہ شب و روز ایسے فواحش کے مرتکب ہوتے رہتے ہین۔ پس انکے نزدیک یہ باتین معمولی ہوجاتی ہین۔ اور بیچارے گنوار بدو

[1] ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے لیکن پھر اسکے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہین ۱۲

(دیہاتی) اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہین۔ لیکن حسب ضرورت۔ نہ انہین ناز و تنعم آتا ہے۔ نہ اُن کے پاس لذات و شہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہین۔ اسی لیے انکے اخلاق و اعمال بھی زیادہ خراب نہین ہوتے۔ اور جسقدر کچھ اُن مین قبائح و ذمائم اخلاقی ہوتے ہین۔ وہ شہری شہدون سے بہت کم ہوتے ہین۔ اسی لیے انکے نفوس فطرت اولے سے قریب اور اخلاق مذموم و ملکات ردیہ سے بعید رہتے ہین۔ الغرض فی الجملہ جو خرابیان اُن مین ہوتی ہین اُن کا علاج و ازالہ شہریون کی نسبت بھی بآسانی سے ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اگر حضریت کو دیکھا جائے تو وہ عمران انسانی کا کمال و عروج ہے جس کے بعد زوال و فساد ضروری ہے۔ اصل مین اسی عمومیت شر اور فقدان خیر کو نقص زوال کا باعث کہنا چاہیئے۔ سنة الله التي قد خلت في عباده۔ غرضکہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ بدویت بمقابلہ حضریت خیر و سعادت سے نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہین یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری مین بروایت سعد ابن وقاص آیا ہے۔ کہ جناب رسالتمآب مکہ معظمہ مین بیمار ہوئے کچھ اصحاب اسوقت ہجرت کرچکے تھے۔ آپ نے اُن کے حق مین بطور دعا فرمایا کہ اللهم[1] امض لاصحابي هجرتهم ولا تردهم على اعقابهم اور اسی حدیث کی بنا پر جب حجاج کو معلوم ہوا۔ کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر پھر بادیات (قریہ) مین آگیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آگیا۔ اور عروبیہ اختیار کرلی۔ جو مدینہ کی بود و باش کے مقابلہ مین نہایت بُری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا۔ کہ نہین مین خود مدینہ سے یہان نہین آیا۔ بلکہ خود رسول اللہ نے مجھے اجازت دی تھی“ اس بیان سے تو بلاریب یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضریت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ ابن اکوع کی رجعت اور اختیار بدویت کو کیون بُرا کہتا۔

یہ تمام واقعہ اور حدیث بلاشک صحیح ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرت ابتدائے اسلام مین اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی تاکہ جناب رسالتمآب جہان تشریف لے جائین۔ یہ بھی انکے ساتھ ہون۔ اور نصرت و امداد کرین۔ اہل بادیہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی کیونکہ اہل مکہ عصبیت خاندانی کی وجہ سے جس قدر آنجناب کی نصرت و حمایت کرسکتے تھے بدوی [illegible] کی وجہ سے ہرگز نہین کرسکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام مہاجرین مکہ اپنے لیے بدوی ...

[1] یعنی اے اللہ میرے دوستون کی ہجرت کو پورا کر۔ کہین ایسا نہ ہو کہ وہ الٹے پھر آئین۔

ہونیسے پناہ مانگتے تھے۔ کیونکہ بدویت کی حالت مین ہجرت فرض یا واجب نہین ہوسکتی تھی اور چونکہ صحابہ ہجرت کرچکے تھے اور نصرت وحمایت نبوی کی بنیاد پڑچکی تھی آپ نے دعا مانگی کہ امضِ اللہم الکو ہجرت پر قائم رکھ۔ اور واپس مکہ مین نہ لا۔ اسلیے کہ اون کے واپس انے میں حمایت و نصرت مین صریح ہرج واقع ہوتا تھا۔ اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی نیو پڑگئی تھی صحابہ کی رجعت قہقری سے اس کے ہل جانے کا قوی احتمال تھا۔ اور بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اسوقت مسلمان کم تھے۔ اور یہی قلت ہجرت پر مجبور کرتی تھی جب مکہ فتح ہوگیا۔ اور مسلمان بکثرت ہوگئے۔ اور اسلام کو پوری شوکت و قوت حاصل ہوگئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہوگئی۔ چنانچہ خود آنحضرت صلعم نے فرمایا لا ہجرۃ بعد الفتح۔ اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانون سے ساقط ہوگیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ مسلمان ہوکر ہجرت کرچکے تھے۔ اس فتح کے بعد انپر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہین۔ کہ جناب رسالتمآب کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہوگئی۔ کیونکہ صحابہ اُسی دن سے دور دور تک پھیل گئے۔ اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رہگیا۔ اور بس۔ مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا۔ کہ اسکا عود دعائے ماثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہکر کہ کیا تم نے عزوبیت اختیار کرلی یہ ظاہر کیا ہے۔ اب تم ان اعراب مین شامل ہوگئے۔ جو ہجرت نہین کرتے۔ اور اس شرف سے محروم ہین۔ یا اس بنا پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت ساقط ہوگئی۔ مگر مدینہ کو شرف توطن تو باقی ہے اُسے چھوڑکر بدویت کیون اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونون صورتون کا جواب دیا۔ کہ میری یہ رجعت آنحضرت صلعم کی اجازت سے ہے۔ نہ باختیار خود جسکو مذموم کہا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جسوقت ہجرت ساقط ہوچکی تعمیل ارشاد نبوی فضل و اولے تھی۔ یہ امور تھے۔ جنکی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی۔ اور ہجرت کے لزوم و سقوط کے اسباب و اوقات ہم نے مفصل بیان کردیئے اب حدیث صحیح بخاری بدویت کی مذمت پر محمول نہین ہوسکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی نصرت و حراست کے لئے فرض و واجب ہوئی تھی۔ نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہین ہوسکتی۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق *

پانچوین فصل

(۵)

حضری لوگون کی نسبت بدوی شجاع ہوتے ہین

ظاہر ہے کہ شہری ابتدا ہی سے عیش و آرام مین پلتے ہین اور خوش گذرانی سے ہمیشہ سست و دلدادہ تنعم بن جاتے ہین یہانتک کہ بیجا ناز و نزاکت اُنکی طبیعت ثانیہ ہوجاتی ہے جانی و مالی حفاظت اور نگہبانی حاکم و بادشاہ ملک پر چھوڑ کر ایسی ضروری باتون سے خود الگ ہو جاتے ہین۔ شہر کی فصیل ور مستحکم قلعے ان کے لئے بنے بنائے مامن و ملاذ ہوتے ہین جنکی وجہ سے انکو ناگہانی آفات و بلیات جو باعث اضطراب و اضطرار ہون کبھی نہین آتین۔ اسطرح وہ مامون و مصئون ہو کر بدن سے سلاح مدافعت اتار کر ان کے استعمال سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہین۔ اور مرور ایام سے اُن مین جبن و بزدلی اس حد تک بڑہ جاتی ہے کہ اچھے چوڑے جوان بھی ایک ذراسی بات مین بچون اور عورتون کیطرح سہم کر رہ جاتے ہین۔ اور حکومت و پولیس کی مدد کے بغیر اپنی حفاظت و حراست نہین کر سکتے قوائے غضبی خمود و پژمردہ ہو کر اُن کو مدافعت کے کام ہی نہین رکھتین۔ پھر ایسے لوگون سے جرأت و دلیری تہور و شجاعت کیا ہو سکتی ہے۔ بدوی انکے خلاف چونکہ جنگل و ویرانون مین تھوڑے تھوڑے تتر بتر رہتے ہین۔ کوئی انکا محافظ و مددگار نہین ہوتا نہ مستحکم مامن و ملاذ ہی انکے پاس ہوتے ہین۔ اس لئے وہ وقت ضرورت آپ ہی اپنی مدد اور حراست کرتے ہین اور غیرون پر انکو اعتبار نہین ہوتا۔ ناچار وہ ہمیشہ مسلح رہتے ہین کرتے پھرتے راستون کی دیکھ بھال رکھتے ہین۔ اور جب گھر باہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے۔ مردانہ مقابلہ کرتے ہین ضرورت پیش آنے پر بیدھڑک جنگلون اور بیابانون مین گھس جاتے ہین۔ اور کبھی کسی بات سے نہین ڈرتے۔ اور اگر ڈرین تو اُنکے کام ہی کیونکر چلین۔ یہ باتین ہین کہ بالطبع جری و شجاع بنا دیتی ہین۔ جب خود کوئی کام پڑتا ہے۔ یا کوئی اُن سے مدد مانگتا ہے بے تأمل مردانہ وار اُٹھ کھڑے ہوتے ہین اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے کر گذرتے ہین۔

کمزور شہری جب کبھی بضرورت بدوون مین ملکر رہنے لگتے ہین۔ یا کسی سفر مین ساتھ ہو جاتے ہین۔ تو اپنا تمام اختیار انہین بدوون کے ہاتھ مین دیدیتے ہین۔ چنانچہ دیہات اور رستون مین اکثر ایسا دیکھنے مین آیا ہے۔ سبب اسکا یہی ہے کہ آدمی جیسی عادت ڈالتا ہے۔ ویسا ہی ہو جاتا ہے

یعنی جب کسی امر کو باختیار خود کرتا ہے اور اسکی مزاولت کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہو جاتا ہے
ہے۔ اور پھر بے رائے و بے رویت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسیطرح ایک عادت پیدا ہو کر
بطور طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ روزمرہ کے مشاہدات ہمارے بیان کے موید ہیں۔

چھٹی فصل (٦)

اوامر و احکام کی برداشت انسانی جرأت اور قوت مدافعت کو کمزور اور اکثر خراب

اگر غور سے دیکھیے تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں۔ کیونکہ امراء و رؤساء کو
انپر فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص دوسرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور
مجبوراً اوسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت و عدالت کی رعایت
ہوتی ہے تو محکوموں میں جرأت و غیرت برابر بنی رہتی ہے۔ اور وہ محکومیت میں بھی آزاد
جرأت و دلیری میں جس قدر بھی ہے " گذرتا ہے۔ حاکم و رئیس کی چنداں پروا نہیں
اس لئے خودداری انکی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اسکے خلاف حکومت میں
قہر و غلبہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام کا اجرا زور سے کرایا جاتا ہے۔ تو جماعت محکوم
کی جرأت و خودداری مٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ حفظ و مدافعت کی صلاحیت مفقود
ہو جاتی ہے۔ اور طبیعتیں مغلوب ہوتے ہوتے آخر کو کمی اور سست پڑ جاتی ہیں۔
چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ قادسیہ میں زہرہ ابن حویہ نے امیر لشکر سعد کی اجازت کے
بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کر کے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اتار لیے۔ سعد
نے بگڑ کر وہ تمام ساز و سامان جسکی قیمت ٧٥ ہزار اشرفی ہوگی۔ زہرہ سے لیلیا۔ اور کہا کہ
تمنے میری اجازت کے بغیر کیوں جالینوس کا تعاقب کیا اور اس حال کی اطلاع عمر کو بھی
اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیے۔ آپنے لکھا۔ زہرہ نے کیا برا کیا۔ کہ تعاقب کیا لڑائی میں اگر
کوتاہی ہوئی۔ تو تمہاری طرف سے ہوئی۔ اسپر بھی تم قہر و جبر سے کام لیتے ہو۔ اور اسکا
ولی بٹنا چاہتے ہو۔ جو کچھ اس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اتارے ہیں۔ وہ
اسے دیدو کہ اسکا حق ہے۔ اگر حکومت تعزیر و عقوبت کے زور پر کی جاتی ہے۔ تو محکوم جماعت
کی جرأت و شجاعت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اور اکثر بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ
عقوبتوں کی برداشت اور عجز مدافعت نفوس انسانی کے لئے ذلت و خواری کا باعث ہے جس

بلاشبہ خودداری اور جرات کی بیخکنی ہوجاتی ہے۔ اور اگر حکومت بتادیب ہے جس سے
اکثر بچپن ہی سے پالا پڑتا ہے تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت
دل مین جگہ کرجاتی ہے۔ اس لئے اس جماعت مین بھی جرات و دلیری بجا نہین رہتی یہی
وجہ ہے کہ وحشی عرب نسبتاً اون لوگون سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہین جنپر حکومت
کا اثر پڑگیا ہے۔ اور اسیطرح جو لوگ کہ تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزاء
و سرزنش کی برداشت کرتے ہین۔ انکی جرات مین بھی نمایان کمی ہوجاتی ہے۔ اور مدافعت
کی کامل قوت و صلاحیت باقی نہین رہتی۔ چنانچہ جو لوگ مشائخ و آیمہ علوم کے حلقہ بگوش
رہکر پڑھتے ہین یا اور مجالس وقار مین اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے متحمل ہوتے رہتے ہین
انکی یہی کیفیت ہے کہ جرات و مدافعت کا حوصلہ اون مین کم ہوجاتا ہے۔ اگر کہئے کہ صحابہ
نے دین و شریعت کے احکام سیکھے۔ لیکن انکی شجاعت و شہامت مین کچھہ کمی نہ آئی
بلکہ دنیا کے مشہور تر شجاعون مین محسوب ہوئے۔ پھر کیونکر باور کیا جاسکتا ہے کہ تعلیم جرات مین
کمی پیدا کرتی ہے۔ ہان بیشک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ انکی دلاوری
مین کچھہ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم تعلیم مین فرق ہے۔ صحابہ کی تعلیم دین انہین کی قوم کے ایک
شخص کے ہاتھہ مین تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھہ ہوتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم
مروجہ اور تادیب تعلیمی سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شرعیہ کی نقل و روایت
ہے کہ مسلمان اوسے سیکھتے تھے۔ اور وہ انکا اسلامی متحتم فرض تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انکی ہیبت
و شہامت بدستور رہی۔ اور تادیب کے اثر نے اسے مضمحل نہ کیا۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ کہ جسکی اصلاح شریعت سے نہ ہو۔ وہ اصلاح پذیر ہو
ہی نہین سکتا۔ باین وجہ کہ ہر شخص آپ اپنا مصلح و محاسب ہوکر شارع علیہ السلام کے احکام کی
پیروی سے تزکیہ نفس باتم وجوہ کرسکتا ہے۔ اگر اپنے ارادہ سے بندگان خدا کے مصالح چاہنے
والونکی ایسے پیغمبر کے احکام سے بھی اصلاح نہ ہوئی۔ تو پھر اور کسطرح اسکی توقع ہوسکتی ہے غرضکہ
جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔ مسلمانون کی جرات و دلیری مین بھی کچھہ فرق نہ آیا
لیکن جب لوگون کے دین مین نقص و خرابی واقع ہوئی۔ اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت
علم و صنعت کے مرتبہ پر پہونچکر تعلیم و تادیب سے شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضریت کی طرف جھکے
اور محکومانہ احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا۔ تو جرات و جوش مین بھی کمی آگئی غرضکہ لوجہ

مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے۔ کہ حکومت و تعلیم محکوم و متعلم کی فطری دلیری کو نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ بدوی لوگ اس قسم کے حکم علے الاکثر غیروں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ لیکن ابتداً احکام شرعیہ غیر کے ہاتھ میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہیں کی۔ چنانچہ مشاہدہ بین دلیل ہے۔ کہ شہریوں کے دل بچپن سے لیکر بڑھاپے تک معلم بیجا سے سہتے کمزور اور بالکل بودے ہو جاتے ہیں۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و تادیب و سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہیں۔ انکے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مترتب نہیں ہوتے۔ اسی خیال سے کہ شہریوں کے دل بالکل بودے نہ ہونے پائیں۔ اور ابتدا ہی سے اسکا خیال رکھا جائے۔ محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب میں معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم کو تادیب و تعلیم کے لئے تین بید سے زیادہ نہ مارنا چاہیئے۔ محمد نے سزا کی یہ حد قاضی شریح سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علما نے یہ حد اس لئے اختیار کی ہے کہ رسول خدا پر جب ابتداءً وحی نازل ہوئی۔ تو آپکو تین مرتبہ تکلیف و شدت حالی محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مماثلت تعلیمی سزا کی تحدید کے لئے قابل اعتنا نہیں ہو سکتی کیونکہ اس تعلیم ربانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

ساتوین فصل (۷)

اہل عصبیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہیں

جاننا چاہیئے کہ انسانی طبیعت میں فطرۃً خیر و شر مرکوز ہے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ "وہدیناہ النجدین" اور "فالہمہا فجورہا وتقویہا" یعنے خیر و شر دونوں کے راستے ہمنے آدمی کو بتا دیئے ہیں۔ لیکن اگر تربیت میں کچھ بھی فروگذاشت ہو جائے۔ اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نکی جائے تو آدمی شریر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باستثنائے خواص عوام الناس خیر بالشریعت ہی ہوتے ہیں۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو۔ تو پھر دُنیا میں نیک لوگ بہت ہی کم رہ جائیں۔ اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتیں آمادہ ظلم و فساد رہتی ہیں اگر حاکم بالادست کی روک ٹوک نہ ہو۔ تو ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھے بلکہ سخت سخت قیدوں کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بیجا خواہش نہیں دبتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرتے ہی رہتے ہیں۔ ﷲ در من قال ؎

والظلم من شیم النفوس فان تجد ٭ ذا عفۃ فلعلۃ لا یظلم[1]

شہرون مین اس بیجا ظلم وتعدی کی روک تھام حکام وحکومت کیطرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گذرتا ہے تو تعزیر وعقوبت سے کام لیا جاتا ہے۔ تاکہ آیندہ لوگ ایسی حرکت نہ کرین غرضکہ حکومت کا قانون اور اسکا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے۔ لیکن اُسی حالت مین کہ یہ ظلم اندرونی ہون۔ اور اگر ظلم وتعدی بیرونی اور ایسے لوگون کیطرف سے ہو۔ جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہون اور رات کو چڑھ آئین۔ تو اس حالت مین شہر کی فصیلین شہریون کی حفاظت کرتی ہین۔ اگر اہل شہر اور حکومت مین شہر سے نکلکر دشمن سے مقابلہ کی تاب نہین ہے۔ تو بحالت عجز بھی یہی فصیلین اور قلعے مدافعت ومحافظت کا کام دیتے ہین۔ یا ملک وسلطنت کی حمایت و حفاظت کرنے والی سپاہ آب تیغ سے آتش ظلم وعدوان کو فرو کرتی ہے۔

یہ ہین وہ اسباب جو حضریت مین آدمیون کو باہمی بیجا دستبرد سے بچاتے ہین۔ لیکن بدوی معاشرت مین یہ سامان کہان۔ وہان تو وہی بڑے بوڑھے جو قبایل مین با اثر ہوتے ہین۔ ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہین۔ اور اپنے جتھے کے زور پر لوگون کو ایسی بیجا معاملت سے بچاتے ہین۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے۔ تو خود اسی گھرانے کے بہادر سپاہی کے اور قرابت دار قبیلے شریک حال ہوکر حفاظت وحمایت کرتے ہین۔ لیکن یہ حفاظت و مدافعت اسی وقت ممکن ہے۔ کہ وہ گھرانہ عصبیت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہون۔ کیونکہ ظالم ومتغلب کو اگر کچھ پس وپیش اور خوف وہراس ہوسکتا ہے تو اسی حالت مین کہ اُس گھرانے کے حامی وعصبیت والے کثرت سے ہون۔ اور اسی غرض کے لیے خدائے تعالیٰ نے قرابت دارں اور ذوالارحام کے دلون مین خاص شفقت وغیرت ودیعت فرمائی ہے تاکہ وہ اپنون کی بھلائی بُرائی سے منفعل ہوتے رہین۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کے لئے کھڑے ہوجائین۔ اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب رہین۔ دیکھ لو کہ قرآن مجید مین بھی عصبیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ مین آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد سے کہا۔ کہ اگر یوسف کو بھیڑیا اوٹھالے گیا تو بتاؤ کہ مین پھر اُسے کہان سے پاؤنگا۔ انہون نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہین

[1] ظلم نفس کی جبلی سرشت ہے اگر وہ نہین کرتا تو اسکی کوئی مانع وجہ ہوگی۔

غضب ہے کہ بھیڑیا ہمارے ہوتے یوسف کو اٹھا لیجائے۔ پس مطلب یہ ہے کہ عصبیت وحمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم وستم نہین ہو سکتا۔ اتحاد نسب بھی رفع ظلم وستم کے لیے بہت ہی ضروری ہے کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اورون کو طبعًا جوش آئیگا۔ اور سب ملکر درپے انتقام ہوجائینگے۔ اور اگر آتش جنگ بھڑک اٹھے تو قوم وقبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکف ہوکر اپنی عزت کی حفاظت اور ذلت وخواری سے بچنے کے لیے جان توڑ کوشش کریگا۔ جب بدوی زندگانی مین یہ جھگڑے آئے دن پیش آتے رہتے ہین۔ تو پھر جو عصبیت ہی کیونکر بسر کرسکتا ہے۔ ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصبیت گھرانے کو نیست ونابود کر دینگے۔ اور جیسی کہ بدوی زندگانی کے لیے وجود عصبیت ضرور ہے تاکہ وقت پر حمایت ومدافعت کرسکے۔ اسیطرح لوگون کو ایک راستے پر لانے کے لیے بھی عصبیت کی سخت ضرورت ہے۔ کوئی دعوت نہین پھیل سکتی۔ کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت وحکومت قایم نہین ہوسکتی۔ جب تک کہ عصبیت کا زور ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ نفوس انسانی سرکش اور خود رائے ہین۔ جب تک کہ قتال تک نوبت نہ پہونچے۔ ان مین سے کوئی غرض بھی باتم وجوہ پوری نہین ہوسکتی۔ اور جنگ وجدل کے لیے عصبیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کرچکے ہین۔ ناظرین کو یہ قانون واصل الاصول یاد رکھنا چاہیے۔ کیونکہ یہ آیندہ مباحث مین اکثر جگہ کام آنیوالا ہے۔

آٹھوین فصل

عصبیت بسبب اتحاد یا اور ایسے ہی تعلقات قریبہ سے پیدا ہوتی ہے

بہت ہی کم ایسے آدمی ہون گے۔ جن کو صلۂ رحم کا خیال نہ ہو۔ کیونکہ قرابت کی شفقت انسان کا طبعی خاصہ ہے۔ اسی شفقت وصلہ رحم سے عزیز واقارب کو ظلم وبلا۔ ہلاکت ومصیبت مین دیکھ کر آدمی کا خون جوش مین آتا ہے۔ اور غیرت وحمیت ابل پڑتی ہے خصوصًا جب ایک قریب دوسرے قریب کو بیکس ومظلوم پاتا ہے۔ اور اسپر زیادتی ہوتی دیکھتا ہے تو اوسے روحانی صدمہ ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو مہالک وخطرات مین بھی ڈالنے سے دریغ نہین کرتا۔ وحشیہ تو ایک معمولی بات ہے۔ کہ دل سے تمنی ہوتا ہے کہ کاش میرے اس عزیز پر یہ بلائین نازل نہ ہوتین۔ اور خدا اسے اپنا ان آفات سے بچاتے

پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی بھی یاد تا ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلاء کی خبر پاتے ہی آدمی بھڑک اٹھتا ہے۔
اگر قرابت بعیدہ ہے۔ اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہ گئی ہے۔ تو اس حالت میں بھی ہر شخص اپنے ایسے اقرباء کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہوتا ہے اگرچہ اس صورت میں وہ رنج و ملال نہیں ہوتا۔ جو ایک معلوم التعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیئے۔
باہمی ولاء و حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جوش میں آجاتا ہے۔ کیونکہ ولاء و حلف کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور پھر آدمی سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کر سکے۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ولاء وغیرہ سے نسب کے برابر یا اس کے قریب قریب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے روحی فداہ جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم یعنی النسب کا فایدہ ہے۔ قرابت جو صلہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقارب کو آمادہ کر دیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے۔ کیونکہ نسب امور وہمیہ میں سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اس سے جو کچھ فایدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ صلہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض صلہ رحم کے لئے ہونا چاہیئے۔ نہ کہ فخر و مباہات وغیرہ کے لئے۔
جب نسب ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بھی بدحالی میں نہیں دیکھ سکتے۔ اور غیرت و حمیت انہیں بے چین کر دیتی ہے۔ اور اگر رشتہ نسبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو صلہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اسکی کرید اور چھان بین عبث ہوتی ہے۔ ایسے ہی انساب کے بارہ میں عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع وجہالۃ لا تضر مقصد یہ کہ جب نسب صراحت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلکر معلومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے تو پھر اسکا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ اور غیرت و حمیت کو نہیں ابھار سکتا۔ اس لئے ایسے نسب اور اس کے علم سے کچھ فایدہ نہیں۔

نوین فصل (۹)

عرب اور عرب جیسی وحشی قومون مین جو ریگستان و بیابانون مین ہتی ہین نسب خالص بوجہت تمام پایا جاتا ہی اور لوگ متعدد و مختلف قبایل مین منقسم ہوتے ہین

چونکہ جنگلی بڑے بڑے جنگلون اور ویران ریگستانون مین رہنے والے طرح طرح کی سختیون اور بلاؤن مین رہتے ہین۔ اور بدویانہ زندگی کے لئے سوء مواطن و بدنظمی لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہین مجبور کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پاکر الگ الگ رہین تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص پہنچ جئے خواہ وہ مدد دیا سکے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگون کی معاش زیادہ تر اونٹون پر منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا مرغوب چارہ کچھ خشک ریگستانون ہی مین خوب مل سکتا ہو اور وہین وہ بچے بھی دے سکتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہوکر جفاکش و درشت خو بن جاتے ہین۔ اور ان یکحال و یکخصال لوگون مین برابر زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ اور اسطرحپر ایک قبیلہ قایم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اخلاق و اطوار کے پابند ہوتے ہین۔ اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال مین انکا شریک حال و ہم اطوار نہین ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوف و مانوس نہین ہو سکتے۔ بلکہ اگر ایسے قبایل مین سے خاص صورتون مین کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ اپنی طبعی کشش و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقون کو نہین چھوڑتا۔ اس لئے انکے انساب مین خلط و فساد نہین واقع نہین ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہی مضر و کنانہ و ثقیف و بنی اسد و ہذیل وغیرہ قبائل کو دیکھ لو۔ کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور ایسے مقامات مین رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز و شاداب در یا حاصل ملک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے اور کسی قسم کا میل ملاؤ ان مین نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہرون کے نزدیک اور شاداب مقامات مین رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کہلان کے بطون لخم و جذام و غسان و طے و قضاعہ و ایاد وغیرہ انکے نسب مین خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شعوب مین ادہر ادہر کے لوگ داخل ہو گئے۔ یہان تک کہ اون کے ہر ایک گھر مین جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور رہے وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہین چندان پروا

نہ تھی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی میں ہے
عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا قول ہے تعلموا النسب ولا تکونوا کنبط السواد اذا سئل احدٰ
عن اصلہ قال من قریۃ کذا وھذا یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عرب
مین خوش عیش در متمدن شہریون سے مل جلکر جو خرابیان واقع ہوئین۔ اور نسب بگڑگئے
ہین۔ اس سے بچنا چاہیئے۔

ابتدائے اسلام مین جب شریف عرب اپنے قدیم وطن سے نکلکر مختلف اطراف و بلاد
مین پھیلے۔ اور وہین توطن اختیار کرلیا۔ تو انکی جماعتون کے لئے بابہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے
مثلاً جند قنسرین جند دمشق۔ جند عواصم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ میں
بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس نئے تقرر و تعین سے انکے نسب مین فتور نہین آیا۔ بلکہ
یہ تعین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح مواطن لوگ کے ذریعہ سے قبائل پہنچانے جاسکین۔
اور زاید از نسب ایک علامت ہوجائے کہ امراء اُن مین بآسانی تمیز کرلین۔ لیکن جب
مسلمان عجم وغیرہ شہریون سے خلا ملا ہوئے۔ تو انساب مین بھی خرابی پڑی اور
اور عصبیت و نسب کا فایدہ بھی جاتا رہا۔ اور عرب جو کچھ فخر و مباہات نسب پر کیا کرتے
تھے وہ بھی خاک مین مل گیا۔ قبائل اور انکے اصول کا شیرازہ پراگندہ۔ اور ساتھ ہی
عصبیت کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ مگر بدوون مین بدستور سابق باقی ہے۔

دسوین فصل (۱۰)

انساب مین کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ مین جا ملتا ہے
کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہوجاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ
کا حلیف و مددگار ہو جیسے یہ باہمی تعلق مستحکم ہوجاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے والی نے آکرا
اُنکو اس مین شامل کرلیتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہوکر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھاگ کے
اور جس قبیلہ مین موقع پاتا ہے گھس بیٹھتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلے کی نسب
کا مدعی ہوکر انہین مین شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصبیت قایم ہوجانے پر
خود بھی اسکا مددگار و مدد اور خیر خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اُسے اپنے میں

شامل کرلیے ان کے احوال وخصال سے منفعل ومتاثر ہونے لگتا ہے - اور جب یہ نسبی فوائد وثمرات مترتب ہوگئے تو پھر اس میں کیا شک رہا - کہ وہ اس قبیلہ میں سے ہے - کیونکہ کسی قوم میں ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنے ہیں کہ وہ اس قوم کے احوال و اطوار میں شریک ہے پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ میں یہ مرتبہ پیدا کرلیتا ہے - تو وہ بالکل اسی قوم کا آدمی بنکر مرور روزگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکھپ جاتے ہیں - اور عام لوگوں کی نگاہ سے رازِ اصلی چھپ جاتا ہے - یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخوں میں فتور پڑتا اور جاہلیت واسلام کے زمانہ میں عرب وعجم میں خلط اقوام ہوتا رہا ہے - اولاد منذر وغیرہ کے نسب میں جو لوگوں کو اختلاف ہے - ہمارے بیان کی بین دلیل ہے - اور عرفجہ بن ہرثمہ کا قضیہ بھی اوسکا مؤید ہے - کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالے عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا رئیس مقرر کیا قبیلہ والوں نے عرض کیا - کہ ہمیں عرفجہ کی ریاست وحکومت سے معاف کیجیے کیونکہ وہ ہم میں دخیل ہوگیا ہے - حقیقت میں وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہیں ہے - اس ریاست کا مستحق جریر ہے - اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیے - حضرت عمرؓ نے عرفجہ سے دریافت کیا کہ بات کیا ہے - لوگ تو یہ کہتے ہیں - عرض کیا امیر المومنین حقیقت میں میں قبیلہ ازد سے ہوں - اپنی قوم میں ایک خون کرکے بھاگ آیا - اور ان میں ملگیا - دیکھنا چاہیے کہ عرفجہ بجیلہ میں کیونکر شریک ہوا اور کسطرح انکے نسب کا دعویدار بن گیا - یہانتک کہ اس کی امارت وریاست کے لئے منتخب ہوگیا - اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے - اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی - تو قبیلہ کی ریاست ملگئی تھی - کچھ مدت گذرنے پر ان باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا - اور من کل الوجوہ بجیلہ میں شمار ہونے لگتا - اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہیں - اور گذشتہ زمانے میں ہوتے رہے ہیں -

گیارہویں (۱۱) فصل

ہمیشہ قبیلہ کے اسی گھرانہ میں حکومت رہتی ہے جسمیں عصبیت قوی و زیادہ ہو

اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب وبطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہیں لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ میں نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے جو عام

عصبیت سے قوی اور پُر زور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصبیت خاص انہی لوگوں میں ہوتی ہے
جن کی پیدائش زمانہ قریب میں ایک ہی خون سے ہوئی ہو جیسی قبیلہ کی عام عصبیت کے
علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھر یا ایک باپ کی اولاد میں۔ ایک خاص عصبیت و حمیت ذاتی ہوتی
ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ دار حقیقی بھائیوں میں جو باہمی دردمندی اور
غیرت و حمیت ہو سکتی ہے۔ وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔ غرضکہ
عصبیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ عام اور خاص۔ عام میں تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور
خاص میں تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد۔ اور یہی عصبیت قوی اور زیادہ کام
کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست و سرداری قبیلہ کی ہر شاخ میں ہوتی نہیں
کسی ایک ہی شاخ میں ہوتی ہے۔ اور ریاست و حکومت حاصل ہوتی ہے شوکت و غلبہ
سے اس لئے ضرور ہے کہ حکمران خاندان کی عصبیت باقی خاندانوں سے زیادہ ہو تاکہ
اُسے غلبہ حاصل ہو۔ اور ریاست چل سکے۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائیگی۔ تو وہ
اُس خاندان میں رہے گی۔ کیونکہ اگر اُس خاندان سے نکل کر۔ اُس سے کمزور خاندانوں میں
منتقل ہو جائے۔ تو اُس کی حکومت و ریاست چل نہیں سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان سے دوسرے
خاندان میں منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اُسی خاندان میں
جائیگی۔ جو پہلے سے زیادہ قوت و شوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت و قوت ہی غلبہ کا باعث
ہے۔ اس لئے کہ اجتماع و عصبیت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی معادات
کی صورت میں درست نہیں ہو سکتا۔ اسلئے ضرور ہے کہ اُنمیں سے کوئی ایک غالب ہو۔
ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہیں۔ یہیں سے استنباط ہوتا ہے کہ کسی ایک عصبیت کا راجح
و غالب ہونا بھی ضرور ہے۔ اور یہ بھی کہ ریاست و امارت ہمیشہ اُسی خاندان میں رہیگی
جسکو یہ قوی اور پر شوکت عصبیت حاصل ہو۔

بارہویں فصل (۱۲)

عصبیت والی قوم غیر قوم کا آدمی حکومت نہیں کر سکتا

ابھی ہم بیان کر چکے کہ حکومت غلبہ سے ملتی ہے۔ اور غلبہ ہوتا ہے عصبیت سے۔ اس لئے کسی قوم
پر حکومت کرنے کے لئے ضرور ہے کہ حکمران کی عصبیت محکوم کی فرداً فرداً عصبیتوں پر غالب

ہو کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصبیت کو رئیس کی عصبیت کی خصوصیت زیادہ اور برتر تسلیم
معلوم ہوگی تو قوم باجماع اس کے سامنے سر اطاعت خم کردیگی۔ اور اسکی ریاست کی تسلیم
بنے اسکے کچھ چارہ نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم مین دوسری قوم کا آدمی آجائے۔ اور ا پر
حکومت کرنا چاہے۔ تو نہین کرسکتا کیونکہ اُس قوم مین قومی عصبیت تو اُسے حاصل ہو نہین
سکتی۔ زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جنبہ داری ہونے بھی لگتی ہے۔ تو ولا و حلف سے۔ لیکن
محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کو غلبہ ہرگز حاصل نہین ہوسکتا۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ اجنبی قوم مین شامل ہوگیا ہے۔ اور شمولیت کا زمانہ لوگون کے دلون سے بھول بسر گیا ہے۔ اور وہ اُسی قوم کے اخلاق و اطوار کا پابند ہے۔ اور عام طور سے اُسی قوم مین محسوب ہوتا ہے۔ تب بھی سمجھ مین نہین آتا۔ کہ قوم مین درجہ اتحاد پیدا کرنے سے پہلے اُسنے یا اس کے اجداد کو کیونکر ریاست ملگئی۔ اس لئے کہ اگر اُس نے خود ریاست پائی۔ تو اسکا دخیل ہونا قوم سے یکبارگی چھپ نہین سکتا۔ اور اگر اسکے آباو اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اُس تک پہونچی ہے۔ تو ابتدائے مورث اعلےٰ کا قومی ریاست پر کیونکر تسلط ہوا جبکہ اس کی اجنبیت و غیریت قوم کی نگاہون سے مخفی نہ تھی۔ اور عصبیت کا کوئی استحقاق قوم مین اُسے حاصل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصبیت کا ہونا نہایت ضرور ہے۔ اگرچہ ریاست باستحقاق وراثتی موروثی ہی کیون نہ ہو۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رؤسائے قبایل جس نسب و قوم کو پسند کرتے اور اچھا پاتے ہین خود بھی اُسی کے کسی شجرہ کے مدعی ہوجاتے ہین۔ یعنے کسی خاص نسب کی شہرت و خوبیان و شجاعت و سخاوت یا ایسی ہی اور باتین رؤسائے اقوام کو بھی یہانتک اپنا شیفتہ و دلدادہ بنا لیتی ہین۔ کہ وہ اس کے مدعی ہوکر چاہتے ہین کہ انہین بھی وہی عزت دیزرگی مل جائے۔ ایسی لغو باتون سے انکی حکومت و ریاست کو بٹہ لگتا ہے۔ اور انکی شرافت قومی عام و خاص کی نگاہون سے گرجاتی ہے۔ ہمارے زمانہ مین یہ جھوٹا ادعا بہت پھیلا ہوا ہے۔ مثلاً قبیلہ زناتہ سارا کا سارا مدعی ہے۔ کہ وہ عربی الاصل ہے۔ حالانکہ زناتہ کو قبایل اعراب سے کوئی تعلق ہی نہین۔ یا اولاد رباب کہ حجازی کرکے مشہور ہے۔ اور بنی عامر اگرچہ زغبہ مین سے ہین۔ مگر مدعی ہین کہ ہمارا نکاس قبیلہ شریعہ سے ہے۔ اور ہم بنی سلیم ہین۔ افتادروزانہ سے ہمارا دادا انکے محاصرہ مین پہونچا۔ اور قرابت پیدا ہوجانے سے انہین مین شامل ہوگیا۔

یہانتک کہ اس کو امارت و ریاست ملگئی۔ اور لوگ اُسے حجازی کہنے لگے۔

ایسا ہی ادعاء بنی عبد القوی بن العباس بن توجین کو عباس ابن المطلب کے ذریت ہونے کا ہے تاکہ شرافت عباسیہ میں شریک ہو سکیں۔ اصل میں اس غلطی کا منشا یہ ہے کہ عباس ابن عطیہ ابی عبد القوی کا نام۔ ورنہ مغرب میں کسی عباسی کا پہونچنا معلوم نہیں ہوا کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیوں کے دشمن ادارسہ عبیدیین کی دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ میں ہوا ہے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ میں آکر شریک ہو جائے۔ عدا ابنائے زیان (ملوک تلمسان) بھی جو عبد الواحد کی اولاد ہیں اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہیں اور سب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہیں۔ قاسم کا نام باعث غلطی ہوا ہے۔ کہ وہ اپنے کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ابن ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔ اگر اُن کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جاوے تو نہایت ما فی الباب یہ کہا جا سکتا۔ کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر اُن میں پناہ لی ہو گی۔ لیکن پھر اسکو اس بادیہ نشین قوم پر ریاست کیونکر ملی۔ یہ کسیطرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اصل میں یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسیوں کے نسبوں میں یہ نام اکثر لوگوں کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہیں ادریسیوں میں سے ہے۔ لیکن انکا یہ دعویٰ عبث ہے۔ اس لئے کہ اونکو ضرورت نہیں کہ ادریسی بنیں۔ انکو ریاست و حکومت اپنے ہی شوکت و عصبیت سے ملی ہے نہ کہ علویت و عباسیت وغیرہ کے ادعاء سے مقربان سلاطین نے اونکو ایسی باتوں پر امادہ کیا۔ اور وہ مشہور ہو کر ناقابل تردید ہو گئیں۔

مجھے بعض روایات سے معلوم ہوا ہے کہ یغمراسن بن زیان بانی سلطنت سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادریسی ہیں۔ تو اسنے انکار کیا۔ اور کہا زناتیہ ادریسی ہونے کا کیونکر دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر کریں بھی تو دنیا یا دین کے لئے۔ سو دنیا تو ہم نے اپنے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے۔ رہا دینی فایدہ سو خدا یتعالیٰ کے سامنے جھوٹے دعوے ضرر دہ اور باعث معصیت ہیں۔ پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعویٰ کیا جائے۔ اسیطرح بنو سعد شیوخ بنی یزید جو قبیلہ زغبہ سے ہیں۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بنو سلامہ بن آل توجین اپنے کو سلیمی بتاتے ہیں۔ اگر

زیادہ ومن سکیم غ نباح کہتے ہیں کہ ہم برکی ہیں - اور بنی فہمی بھی جو مشرق میں رئیس نٹے ہیں - اپنے کو برکی ہی بتاتے ہیں - غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے ہیں - لیکن چونکہ لوگ اپنی اپنی قوم میں برسر ریاست ہیں - اس لئے انکا یہ ادعاء قابل پذیرائی نہیں ہوسکتا - فرض کرو یہی قوم کے ہیں - جس میں حکومت کرتے ہیں - اور انکا ... ظاہر اور عصبیت و شوکت قوی بھی - ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے - اس قسم کی مغالطت اکثر ہوتی رہتی ہیں - اس لئے اسکا خیال رکھنا چاہیئے -

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ مہدی کی سو حلہ میں بھی اسی طریقہ سے علوی بن گیا - مہدی اگرچہ ہرثمہ کی ریاست کے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تھا - بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا - لیکن اسنے علم و دین کی شہرت اور مصامدہ کی حمایت و نصرت سے ہرثمہ کی ریاست پائی - اور پھر جو کچھ ہوا ہوا - واللہ عالم الغیب والشہادہ -

تیرہوین فصل (۱۳)

اصالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے اور جن لوگوں میں عصبیت نہیں - انکی شرافت بھی مجازی و بے اعتباری ہے

جاننا چاہیئے کہ شرافت و حسب کا مدار ہے - اخلاق و اطوار پر اور خاندان وہ ہے جسکے اسلاف و اجداد مشہور شریف ہوئے ہوں - ایسے گھرانے کو انکی نسبت و اولاد ہونیسے قوم والوں کی نگاہ میں عزت و وقار ہوتا ہے - اس لئے کہ قوم کے دلوں میں انکے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرتکز ہوتی ہے - گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معادن سے مشابہ ہیں چنانچہ حدیث میں آیا ہے - النّاس معادن کمعادن الذھب والفضۃ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام - پس اس سے معلوم ہوتا ہے احساب و اخلاق نسب کیطرف رجوع ہوتے ہیں - اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نسب کا فائدہ ہے عصبیت و غیرت اور باہمی نصرت و حمایت - پس جبکہ عصبیت قوی اور ہیبت ناک ہوگی - اور گھرانہ حیثیت شریف ہو نسب کا فائدہ بھی زیادہ ہوگا - اور آباواجداد کی شرافت و عزت انہیں پر طرہ ہوگی - اس لئے ایسے گھرانے میں ثمرہ نسب کافی ہونیکی وجہ سے حسب و شرف بھی حقیقی و واقعی ہوگا - اور مختلف گھرانوں میں تفاوت عصبیت کیساتھ یہ عزو شرف بتفاوت رہیگا - لیکن

جو لوگ کہ اپنے قبائل سے جدا ہو کر شہروں میں الگ الگ جا رہتے ہیں۔ اور ان میں انکی عصبیت وحمایت مضمحل ہو جاتی ہے۔ انکو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے۔ اور اگر وہ اس کے مدعی ہوں تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے۔ تو غایت الغایات اس کے یہی معنے ثابت ہونگے کہ بعض شہری بلحاظ سلف نیک خیال کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل وعیال ہیں تا بامکان کوئی میل ملاپ نہیں ہوا ہے۔ لیکن جب عصبیت باقی نہیں۔ جو نسب اور تعصب کا ثمرہ ہے تو پھر اپنے نسب اور اس کے آباؤ اجداد کے نیک اخلاق وعادات انکو کیا فائدہ پہونچا سکتے ہیں۔ اسی لئے انکا شریف وخاندانی ہونا مجازی واعتباری ہے۔ اور وہ بھی اس لئے کہ ان کے اسلاف ایک مقررہ نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب شرافت بالاطلاق ان میں کہاں۔ اگر کہا جاوے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے انکی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ شرافت کلی مشکک ہے جو شہریوں کی نسبت بادیہ نشین قبائل پر بطریقہ اولی صادق آتی ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ایک خاندان کو اخلاق واطوار اور عصبیت سے ایک وقت میں پوری شرافت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حضریت میں قدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب میں خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ پسندی سے اپنے آپکو اسیطرح صاحب عصبیت اور شریف سمجھے جاتا ہی حالانکہ عصبیت کے مفقود ہو جانیسے شرافت بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ اکثر شہری عرب وعجم حضریت کے ابتداء میں اس خبط میں گرفتار رہے ہیں۔ اور بنی اسرائیل سب سے زیادہ اس لئے کہ اول اول انکا خاندان دنیا کے تمام خاندانوں سے بزرگ وشریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جو اس قوم کے صاحب شریعت پیغمبر تھے بہت سے انبیاء ورسول انمین پیدا ہوئے۔ اسکے علاوہ انمیں عصبیت بھی تھی اور اللہ تعالے نے اپنے وعدہ کے موافق انکو دولت وسلطنت بھی عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت دراز کے بعد انکو ان مراتب علیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور ذلت وخواری انکے حصہ میں آئی۔ اور مجبوراً جلا وطنی اختیار کی۔ اور ہزاروں برس کفر وکفار کی غلامی انکے لئے خاص تھی۔ لیکن خیالی شرافت انمیں ابھی باقی ہے۔ کوئی ہارونی کہلاتا ہے۔ کوئی آل یوشع۔ کوئی کالب کی ذریہ ہوں

پرنازان ہے کوئی یہود کے انتساب سے فخر و مباہات کرتا ہے۔ حالانکہ مدت دراز سے
ذلت و خواری مین بسر کرتے ہین۔ اور عصبیت کا نام و نشان تک باقی نہین ہے یہی حال اکثر
شہریون کا ہے جنہین انکو نکالا ہے کہ عصبیت انساب تو نیست و نابود ہوگئی ہے مگر خبط نسب و
شرافت کا برابر باقی ہے۔

ابوالولید ابن رشد نے سخت غلطی کی ہے۔ کہ کتاب الخطابت مین جو ارسطو کی ایک کتاب کا
خلاصہ ہے۔ شرافت وحسب کے بارہ مین فقط اس قدر لکھکر خاموش ہو گیا ہے کہ آدمی ایسی قدیم
قوم سے ہو جو کہ کسی وقت شہر مین اگر رہتی لگی ہو۔ میری سمجھ مین نہین آیا کہ قدیم الایام مین
شہر مین اس کے اسلاف کے آرہنے سے مدت دراز کے بعد اس کی آنیوالی نسلون کو کیا فایدہ
ہو سکتا ہے۔ جبکہ عصبیت جو کہ رعب وہیبت کا باعث ہے۔ اور حکومت و ریاست کیلئے ضروری
ہے۔ باقی نہ رہی ہو۔ بہر صورت ابوالولید محض شمار آبا و اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے۔ حالانکہ
خطابت کہتے ہین با اثر لوگون کی استمالت کو کہ جسے چاہین اپنی طرف مایل کرلین۔ اور جس
سے تنفر دلانا چاہین باسانی لے آئین۔ گویا اہل خطابت صاحب حل وعقد ہوتے ہین۔ لیکن
جب اہل خطاب مین ہیبت و شوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی انکی طرف متوجہ ہوگا۔ اور نہ
وہ کسی کو اپنی طرف مایل کرکے خاطر خواہ کام لے سکین گے۔ اور شہری ایسے کمزور و بے
عصبیت ہوتے ہین کہ انکی بات پر کوئی کان ہی نہین دھرتا۔ چونکہ ابن رشد کی پرورش
شہر مین ہوئی۔ اور عصبیت کو اس نے دیکھا ہی نہین۔ اس لئے خاندان و شرافت کے بارے
مین رائے عام کا پابند رہا۔ اور آبا و اجداد کے نام اور انکے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور
قومی عصبیت اور احکام عصبیت کے اسرار تک اسکی نگاہ نہ پہونچ سکی۔ واللہ بکل شیء علیم

چودھوین فصل

غلام خدام اور دست پرورده لوگونکی خاندانی وقعت اور انکی شرافت اپنے مخدوم و خداوند کے تعلق و نسبت سے ہوتی ہے نہ کہ خود اپنے قومی انتساب سے

ہم بیان کر چکے ہین کہ واقعی اور حقیقی شرافت عصبیت والون کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصبیت
والی قوم احسان و انعام سے کسی اجنبی کو اپنا بنالیتی ہے۔ یا نیز اختلاط اسکا خود انکا غلام

وخدام کے خون سے ملجاتا ہے۔ تو اسوقت وہ غیر دست پروردہ اور غلام جنی قوم کی خصوصیات
بین شریک ہوجاتے۔ اور قوم کا عصبہ ہونیکی وجہ سے تمدن وانتظامی معاملات میں بھی افراد
و قوم سے برابری کے مدعی بن جاتے ہین چنانچہ شارع علیہ السلام فرماتے ہین کہ مولی القوم
منہم چونکہ مولی کا لفظ مطلق فرمایا ہے۔ اسلئے معنے یہ ہوئے کہ قوم کے غلام اور ذمی
اور حلفا سب کے سب قوم مین شمار ہین۔ اور ظاہر ہے کہ عصبیت والی قوم مین یونہی شامل
ہونیوالون کے نسب ولادت کی کچھ وقعت نہین ہوتی۔ اس لئے کہ قوم کے نسب سے انکا نسب
مختلف ومغایر ہوتا ہے۔ اور انکے نسب قدیم کی عصبیت ہی مفقود ہوجاتی ہے۔ اسلئے
کہ یہ لوگ اپنی عصبیت والون سے الگ ہوکر ایک نئے نسب مین آملتے ہین۔ پھر انکو اپنی قوم
سے کیا تعلق رہا۔ کہ عصبیت باقی رہے۔ ناچار یہ لوگ اس نئے نسب مین شامل ہوکر رہتے
ہین۔ اور جب اس قوم مین انکی کئی پشتین گذر جاتی ہین۔ تو باہمی تعلق اور ولاء کی نسبت سے
انکے خاندان وشرافت کی بنیاد قایم ہوجاتی ہے × × × × × × × × × × × × × ×
× × × × × × × × × × لیکن بہرحال انکی عزت وشرافت صاحب الولاء قوم کی عزت وشرافت
سے کم ہی رہتی ہے سلطنت وحکومت کے تمام خدم وحشم کی یہی حالت ہے۔ کہ پشتہا پشت سلطنت
کی خدمت کرنے اور اس کے ملک وولاء مین رہنے سے عزت وشرف حاصل کرتے ہین۔ دیکھو کہ
عباسیہ خلافت کے زمانہ مین بنی برمک اور ترکی غلامون اور بنی نوبخت نے سلطنت کی غلامی
مین آکر کیسی کچھ عزت وشرافت پائی۔ مجد واصالت کے بانی ہوئے جعفر ابن یحیے ابن خالد
ہارون رشید اور اسکی قوم کا غلام ہونیکی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شریف سمجھا جاتا ہے
نہ کہ اپنی قدیم عجمی انتساب کی وجہ سے اسیطرح سے ہر ایک سلطنت وحکومت کے غلام وخدام کی عزت وشرافت
سلطنت کی غلامی اور اس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے اور پرانا نسب مضمحل ہوکر بھول بسر جاتا
ہے۔ اور مجد واصالت سے اسکو کچھ تعلق نہین رہتا بلکہ حکومت کی غلامی اور دست پروردگی ہی نام وشرافت باعث ہوتی
گویا کہ مملوک وخادم کی شرافت مالک ومخدوم کی شہرت سے ماخوذ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدام
وممالیک یا ان جیسے اشخاص کا نسب ولادت انکو لئے کچھ سود مند وباعث عصبیت نہین بلکہ
سلطنت وحکومت کی غلامی وتربیت کی نسبت اور اس کے تعلقات ہی عزت ومجد کا ذریعہ
ہوتے ہین۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ لوگون کے پہلے نسب مین عصبیت اور حکومت ہوتی جنے
اور وہ زوال پذیر ہوکر غیر قومونکی غلامی اور دست پروردگی کی نوبت آتی ہے۔ اس حالمین اگر

وہ نہایا منسب اگرچہ بہت کچھ وقیع تھا عصبیت کے ناپید ہوجانے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور بیج سود ہوجاتا ہے اور یہ دوسرا انتساب اپنی عصبیت کی وجہ سے قابل التفات اور سود مند ثابت ہوتا ہے ۔ یہی برمک کی بعینہٖ حالت ہوئی ۔ کیونکہ فارس میں انکا گھرانہ موبد تھا ۔ لیکن بنی العباس کی غلامی میں آکر اپنے نسب کا خیال تک نہ رہا ۔ بلکہ جو کچھ شہرت و شرافت پائی وہ سب سلطنت کی غلامی اور شرکت سے ۔ اس کے سوا انکی عزت کیلئے اور اسباب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور عبث محض ہے ۔ وان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

پندرھویں فصل (۱۵)

ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف و حسب قایم ہونیکے بعد رہتا ہے

اگر چشم اعتبار سے دیکھئے تو دنیا کی ہر چیز کو فنا ہے ۔ کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہیں آتی جسکو بقاء ہو ۔ ثبات ہو ۔ جماد و نبات ۔ حیوان و انسان کا کون و فساد ہر وقت ہمارے مشاہدے میں آتا رہتا ہے ۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے ۔ خصوصاً انسانیت ہر وقت معرض تغیر و تبدیل میں رہتی ہے ۔ علوم نکلتے اور عروج پاتے ہیں ۔ اور تقویم پارینہ ہو کر گم ہوجاتے ہیں ۔ صنعت و حرفت میں ایجادیں ہوتی ہیں ۔ اور کچھ زمانہ گذرنے پر بے نام و نشان ہو کر رہجاتی ہیں ۔ عزو شرف بھی آدمی کا عارضی ہے ۔ اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتا ۔ دنیا میں کوئی آدمی ایسا نہ نکلے گا کہ آدم علیہ السلام سے لیکر اس تک اس کے آبا و اجداد علی الاتصال حسب و شرافت کے صدر نشین رہے ہوں ۔ اگر کوئی ہے تو وہ ذات پاک ہے ۔ جناب ختمیت مآب کی کہ آپکے تمام آبا و اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مجد و شرف ہوئے ۔ ورنہ جو شرافت قایم ہوئی اسی کو زوال ہوا ۔ ہر خاندان کو حکومت و شرافت کے بعد غاشیہ خدمت و ذلت بھی کندھے پر رکھنا پڑا ۔ یعنی کوئی حسب اور کسی خاندان کا شرف نیست و نابود ہوئے بغیر نہ رہا ۔ اور جب کسی قوم و خاندان میں عزو شرف کی بنیا قایم ہوئی ۔ چار پشتوں سے زیادہ اسکو ثبات و قرار نہ ہوا ۔ کیونکہ جو شخص خود مجد و شرافت کا بانی ہوتا ہے ۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کن عادات و افعال سے ملی ہے ۔ اور ان باتوں کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت کے حصول و بقاء کا باعث ہیں ۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے ۔ چونکہ اسکی تربیت بانی مجد و شرف کی صحبت میں بلا واسطہ ہوتی ہے اور بہت سی باتیں حصول شرافت کے متعلق اس سے سنی ہوتی ہیں ۔ یہ باپ کی بات نہیں رکھتا ہے ۔ لیکن باپ کے مرتبہ کو نہیں پہنچتا

اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا- اور کیا- اسکو اس کی جگہ محض سننے اور پانے ہی کا موقع ملا۔ اس کے
بعد اس کی اولاد آتی ہے- جو تیسری پشت ہوتی ہے- یہ لوگ تقلید و پیروی سے کام چلاتے ہین
اور دوسری پشت سے مرتبہ مین کم ہوتے ہین- اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلاف کے راستہ
سے الگ ہوجاتی ہے- اور جو عادات و اطوار مجد و شرافت کے لئے ضروری ہین انہین نباہنا ضروری
ہی نہین- بلکہ انہین حقیر و خوار سمجھتی ہے- اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے- جو سلسلہ بسلسلہ
کیوجہ سے ہمارے بزرگون کو ملتا رہا- اور اب ہم تک پہونچا ہے- اسے عصبیت و اخلاق و اطوار
سے کیا علاقہ ہے- وہ سمجھتے ہی نہین- کہ یہ شرافت و حسب کب پیدا ہوا- اور کن اسباب سے ہوا
انکو اپنے نسبی فخر و مباہات کے سوا اور کچھ نہین سوجھتا- جب وہ دیکھتے ہین- کہ قوم مین ہمارا
اثر ہے- اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہین- تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصبیت سے افضل
و اعلیٰ سمجھنے لگتے ہین- انہین خبر ہی نہین ہوتی کہ یہ ریاست و اثر ان کے جد اعلیٰ کو کون سے
اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا- اس لئے وہ عُجب و خود پسندی مین گرفتار ہو کر تواضع
و استمالت قلوب کو چھوڑ بیٹھتے ہین- جو بہت بڑا ذریعہ حصول عز و شرف کا ہے- اور بجائے
دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دریغ نہین کرتے- نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہون
سے گر جاتے ہین- اور قوم اسی گھرانے مین سے پچھلی عصبیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے
شخص کو اوسکے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے اب اس فرع کی ترقی
کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی- مضمحل ہو کر رہجاتی ہے
اور تھوڑے ہی دنون مین وہ گھرانا گمنام ہوجاتا ہے- یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین و
امراء و رؤسا اور اہل عصبیت مین جاری رہتا ہے- اور شہر مین بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا
گھرانا اسی طرح ایک قوم مین سے بنائے مجد و شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے- ان یشأ یذھبکم
ویأت بخلق جدید- وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

بقائے شرف و حسب کیواسطے ہم نے چار پشتین مقرر کی ہین- لیکن یاد رکھنا چاہیئے
کہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے- نہ کلیہ- کبھی کبھی چار پشتون سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب و
شرف نسیاً منسیا ہوجاتا ہے- اور کبھی پانچ چھ پشتون تک باقی رہتا ہے- لیکن برابر گھٹتا
جاتا ہے- اور چار پشتون پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ ہم نے اس لئے مانا ہے کہ پہلی پشت
بانی ہوگی- دوسری کم و بیش اسکو نباہتی رہیگی- اور اُس سے فایدہ اوٹھائیگی تیسری

منقطع ہو جائیگی۔ اور چوتھی علے الاغلب ہادم شرافت و مخرب ریاست ثابت ہوگی۔ اور یہی وجہ ہے کہ خاندانوں میں بھی زیادہ سے زیادہ چار پشتوں کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ؎

انما الکریم ابن الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراھیم

گویا اشارہ ہے اس میں کہ مجد و شرف انتہا کو پہونچا ہوا ہے اور توریت میں بھی آیا ہے کہ خدا تعالی فرماتا ہے میں غیور ہوں۔ اور آبا و اجداد سے انکی چار پشتوں تک انکی اولاد کی خطاء و قصور کے متعلق باز پرس کرونگا۔ اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ نسب میں زیادہ سے زیادہ چار پشتوں کا اعتبار ہے۔

کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء اشراف کے ذکر میں لکھا ہے۔ کہ ایک دفعہ کسریٰ نے نعمان سے دریافت کیا کہ عرب کے قبیلوں میں سے کسی کو کسی پر شرف و برتری بھی ہے یا نہیں جواب دیا ہاں ہے۔ کہا کس سبب سے کہا جسکی تین پشتین برابر رئیس رہی ہوں۔ اور پھر چوتھی پشت کو بھی ریاست ملی ہو۔ اسی کا گھرانہ قبیلہ میں شریف ترمانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبایل کی تفتیش ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن بدر الفزاری اور آل ذوالجد بن شیبانی اور آل اشعث بن قیس کندی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل قیس بن عاصم المنقری تمیمی عرب میں ایسے گھرانے نکلے اور کسریٰ کے سامنے پیش کئے گئے نوشیروان نے انکی عزت و توقیر کی۔ اور حاکم و عادل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگوں میں سے حذیفہ بن بدر اور اشعث بن قیس نعمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے کے لئے یکے بعد دیگرے اُٹھے۔ اور پھر بسطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ اور قیس بن عاصم ہوئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی کسریٰ نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہیں۔ اور مذکورہ بالا قبائل عرب میں بھی بنی ہاشم کے بعد بڑے مرتبے کے گنے جاتے ہیں۔ اور بنی الدیان بن الحرث بن کعب یمنی کا گھرانا بھی انہیں بزرگ خاندانوں میں شمار ہوتا تھا۔ غرضکہ ان تمام امور سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حسب و شرافت کیلئے زیادہ سے زیادہ چار پشتوں کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولہویں فصل (۱۶)

وحشی اقوام میں اور قوموں کی نسبت تغلب کی طاقت و قدرت زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بدویت کی زندگی خود شجاعت کا باعث ہے۔ اس لئے وحشی قبایل اور قوموں سے شجاع ہوتے ہیں۔ اور دوسری قوموں پر غالب آکر انکے مقبوضات کو خود دبا بیٹھتے ہیں۔ اور مرور ایام و انقلاب روزگار سے خود انکی حالت بھی بدلتی رہتی ہے۔ یعنی جب یہ سیر حاصل و شاداب مقامات پہونچتے ہیں۔ اور لوگ عیش و عشرت میں منہمک ہوتے ہیں تو جسقدر وحشت و بدویت کم ہوتی ہے۔ اوسی قدر انکی شجاعت و شہامت میں کمی آجاتی ہے۔ یہ تغیر حیوانات میں بھی نظر آتا ہے جیسے کہ بکرا اور ہرن۔ بیل اور بارہ سنگھا۔ گدھا اور گورخر اگرچہ ایک ایک نوع کے جانور ہیں۔ لیکن بکرا۔ بیل۔ گدھا وحشت قدیم کے زوال اور پرخوری کیوجہ سے کس قدر اصل سے متغیر ہو گئے ہیں۔ انکے رنگ روپ اور ہاتھ پاؤں وجسم وغیرہ ہر ایک بات میں نمایان فرق آگیا ہے یہی حال آدمی کا ہے۔ کہ جہان وحشت گئی اخلاق و خصال بدل گئے۔ اس لئے کہ انسانی ملکات اور طبیعتین واقعات و عادات کے تابع ہین۔ اور چونکہ غلبہ اقدام و بسالت تہور و شجاعت سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جو قبایل نہایت وحشی اور بدویت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہین۔ اُن مین استیلا و تغلب کی قدرت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ بشرطیکہ فریق ثانی سے شمار و قوت و عصبیت مین بالموازنہ مقابلہ ہو۔ دیکھ لو کہ قبیلہ مضر چونکہ اپنی وحشت و بدویت پر قایم تھا۔ اور حمیر و کہلان ملک و حکومت پا کر عیش و عشرت میں ڈوب گئے تھے۔ اور ربیعہ بھی مرغزار عراق مین بود و باش رکھنے سے آرام طلب ہو گیا تھا۔ اس لئے مضر نے ان قبایل پر غالب آکر انکی حکومت و ریاست خود چھین لی۔ اور اس کے بعد بنی طے۔ اور بنی عامر بن صعصعہ بنی سلیم ابن منصور نے قبیلۂ مضر کے ساتھ وہی کیا۔ جو خود وہ حمیر و کہلان وغیرہ کے ساتھ کر چکا تھا۔ اس لئے کہ یہ قبایل مضر کے بعد بھی اسی طرح سے وحشت پسند اور بدوی رہے۔ اور انکی عصبیت و شوکت مین کچھ فرق نہیں آیا تھا۔ وہ نہیں جانتے تھے کہ ناز و نعمت۔ عیش و عشرت کیا چیز ہے۔ یہانتک کہ مضر پر غالب ہوئے۔ اور حالت بدلنے لگی۔ اور یہی حال تمام قبایل عرب کا ہوتا رہا۔ جو وقتاً فوقتاً حضری تمدن مین آتے۔ اور تکلف و تعیش سے بہرہ ور ہوتے گئے۔ غرضکہ بدوی قبیلے عدد و قوت کی مساوات کی حالت مین اپنے حریف پر ہمیشہ غالب رہتے ہین۔ سنۃ اللہ فی خلقہ۔

سترہوین فصل (۱۷)

عصبیت کا غائی نتیجہ ملک وحکومت ہے

ہم پہلے بیان کرچکے ہین کہ عصبیت سے صاحب عصبیت کو حمایت و مدافعت کی قدرت و قوت حاصل ہوتی ہے۔ وہ حق واجب کا اغیار سے مطالبہ کرسکتا ہے۔ جس بات پر چاہتا ہے اپنی قوم کو آمادہ و متفق کرلیتا ہے۔ اور ہم یہ بھی بیان کرچکے ہین کہ انسان بالطبع اجتماعی حالت مین حاکم بیدار کا محتاج ہے تاکہ کوئی کسی کے حق مین بیجا دست برد نہ کرسکے۔ اور ہر شخص اپنا حصہ پائے اور ضرور ہے کہ نگرانی اور انکی تقسیم جس کے ہاتھ مین ہو۔ وہ عصبیت کے زور سے اس جماعت یا قوم پر غالب ہو۔ ورنہ اس کے حکم کو کوئی نہ مانیگا۔ اور وہ اپنا فرض منصبی پورا نہ کرسکیگا۔ ایسے تغلب و استیلاء کو حکومت وسلطنت کہتے ہین جسکو ریاست پر ایک امر زاید سمجھنا چاہیے کیونکہ ریاست کہتے ہین قوم کی سرداری اور اس مین با اثر ہونے کو تاکہ اوروں کی نسبت اس کی رائے وقیع تر ہو۔ اور لوگ بخوشی اس کے امر ونہی کو مانین۔ اور سلطنت و مملکت قہری حکم و تغلب کو کہتے ہین۔ اور یہی عصبیت کی غایت ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو کچھ عصبیت و شوکت حاصل ہوتی ہے۔ تو وہ برابر اس کی افزایش کی فکر مین لگا رہتا ہے۔ اور مختلف مدابیر سے اور بڑھاتا ہے یہانتک کہ ریاست و اتباع عام کا منصب ملجاتا ہے۔ پھر جب اوسے تغلب و قہر کا موقع ملتا ہے۔ تو بزور دیگر اقوام و قبائل پر مسلط ہوجاتا ہے بشرطیکہ قابل اتباع عصبیت کی حمایت ونصرت ساتھ ہو۔ پس تغلب ملکی غائی نتیجہ ہوگیا عصبیت کا اور یہی ہمارا دعوی تھا۔

پھر اگر ایک قبیلے مین متعدد گھرانے ہین۔ اور سب کے سب اپنی اپنی جداگانہ عصبیت رکھتے ہین۔ تو ضرور ہے کہ ملک و حکومت کی عصبیت سب سے قوی ہو تاکہ وہ تمام عصبیتین مغلوب و مقہور ہوکر اسی ایک عصبیت مین مدغم ہوجاین۔ اور وہ بصورت اتحاد ایک بڑی عصبیت بن جائے۔ اور اگر ملک و حکومت والی عصبیت غالب نہین۔ اور باقی کو اپنے مین شامل نہین کرسکتی۔ تو حکومت کا شیرازہ بکھر جائیگا۔ ولولا دفع الله الناس بعضہم ببعض لفسدت الارض ؛

جب کسی خاص عصبیت کو اپنی قوم پر تغلب تام حاصل ہوجاتا ہے۔ تو پھر بالطبع دوسری

کی عصبیتون اور قبایل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر حریف ہم عصبیت کا ہم پلہ مقابلہ پر اڑ گیا۔ تو باہم جنگ و جدال کا میدان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی اپنی جگہہ اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسرے کی حکومت و عصبیت اس مین شامل ہو گئی۔ اور طاقت تغلب بڑہی۔ تو پھر حوصلہ اور بڑہ جاتا ہے اور اسیطرح تغلب و تحکم بڑہتے بڑہتے تا بہ حد غایت پہونچ جاتا اور حکومت پھیل جاتی ہے۔ اور برابر وسعت ملکی بڑہتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ یہ نوخیز قوت و شوکت کسی سلطنت سے ٹکر لیتی ہے۔ اب اگر یہ حریف سلطنت رو بانحطاط ہے۔ اور آثار زوال نے اسکی بناء کو پہلے ہی سے ڈہیلا کر رکھا ہے۔ اور اولیائے دولت و ارکان سلطنت مین مقابلہ کی تاب نہین ہے۔ یا وہ اُس سے پہلو تہی کرتے ہین۔ تو یہ پُر زور شوکت و عصبیت اس بدنصیب ملک پر غالب آ کر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ مین لے لیتی ہے تاہم ملک اسکے سامنے سر تسلیم جھکا دیتا ہے۔ اور اگر اس سلطنت کی چولین ابھی ڈہیلی نہین ہوئی ہین اور زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبیت والے خاندانون کی مدد و اعانت کی ضرورت ہے۔ تو سلطنت ادہین اولیائے دولت کے ہاتھ مین باقی رہجاتی ہے۔ جو ایسے آڑے وقت مین حمایت و مدد کر کے اُسے بچاتے ہین۔ اور اس نوخیز سلطنت کا زور بجائے خود رک جاتا ہے۔ اسی قسم کے واقعات ہین جو ترکون کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صنہاجہ و زناتہ کو کتامہ سے اور بنی ہمدان کو علویہ و عباسیہ سلاطین کے ساتھ پیش آئے ہین۔ پس اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک عصبیت کا نتیجہ ہے۔ اور یہ بھی کہ جب عصبیت حد کو پہونچ جاتی ہے تو قبایل کو اقتضائے وقت کے موافق کبھی اقدام و استبداد سے۔ اور کبھی مدافعت و مظاہرت سے ملکیت و سلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبیت عوائق و موانع کیوجہ سے کمال و انتہا تک نہ پہونچ سکی۔ تو اس کی ریاست و حکومت بھی ایک زمانہ کیلئے رک جاتی ہے یہانتک کہ نئے اسباب پیدا ہون اور عصبیت کو بڑہا دین یا گہٹا دین۔

اٹھارہوین فصل (۱۸)

دولت و ثروت اور آرام پسندی اقوام و قبایل کو حصول سلطنت سے روک دیتی ہے

جبکہ کوئی قبیلہ عصبیت کے زور سے فی الجملہ تغلب حاصل کرتا ہے۔ تو جسقدر اسکو نعمت میسر ہوتا

ہے۔ انکی نسبت سے اُسے دولت وثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ بھی مضمون اور دولت
مندونمین شامل ہوجاتا ہے۔ اور جہانتک ہوسکتا ہے انہین کی چال چلتا ہے۔ اب اگروہ
سلطنت قبیلہ یہ قبیلہ شریک حال اور مددگار ہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اُس سے
ملک وحکومت نہین چھین سکتا اور غدر وحیل وشریک بھی ہوسکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت
کی امارت وولایت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور جو کچھ سلطنت اور اُس کے مداخل سے ملتا ہے اسی
کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اُسے کبھی خیال تک نہین آتا۔ بلکہ
یہ قبیلہ تمام کسب و ہنر اور ظاہری ترک واحتشام کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ
اپنی دولت وثروت کے اندازہ کے موافق بلند اور پرتکلف عمارتین بناتے ہین۔ اور گوناگون
صنعت وحرفت کو ایجاد واختراع کو بعد ترقی ہوتی ہے۔ ان باتون سے انکی بدویت کی خشونت
روز بزوال ہوتی ہے۔ اور عصبیت وجرات کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور تنعم سے بسر کرنے لگتے ہین
پھر انکی اولاد جو اس زمانہ مین پیدا ہوتی ہے۔ وہ ناز ونعمت مین پلنے کی وجہ سے خود امور
ضروریہ کیطرف متوجہ نہین ہوتی۔ اور عصبیت سے بے پروا ہوجایا کرتی ہے۔ یہانتک کہ یہی انکی
عادت ثانیہ بن جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ بعد مین آنیوالی نسلون مین عصبیت بالکل نہین رہتی
پھر قوم مین زوال وادبار نمودار ہوکر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے۔ اور قوم کا
عزوشرف نیست ونابود ہوجاتا ہے کیونکہ عیش وعشرت عصبیت وشوکت کے سخت دشمن ہین
اس لئے عصبیت کے زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت وحمایت سے قاصر ومجبور ہوتی ہے
اور مطالبہ حقوق کی اس مین مطلق قوت باقی نہین رہتی۔ دیگر قبایل اُسپر غالب آجاتے ہین۔ اس
سے معلوم ہوتا ہے کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء۔

اُنیسوین فصل (۱۹)

اغیار واجانب کا مطیع ومنقاد ہونا اور ذلت وخواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدراہ ہے

ظاہر ہے کہ غیرون کی اطاعت کرنے اور حکومت کی ذلت سہتے سہتے قومی عصبیت بالکل

مفقود ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصبیت و خودداری قوم مین باقی ہو تو وہ ہرگز ذلت و خواری کو گوارا نہین کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پر راضی ہو جانا دلیل ہے اس بات کی کہ اب قوم مین مدافعت کی قوت باقی نہین ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہین کر سکتی تو وہ مطالبہ مقاومت سے بطریق اولے عاجز و قاصر ہوگی۔ دیکھو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام مین جانے کا حکم دیا۔ اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تمکو عنایت کی ہے تو انہون نے اسوقت بیجا عاجزی و درماندگی کا اعتراف کیا۔ اور کہنے لگے کہ وہان تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے۔ ہم وہان کیونکر جا سکتے ہین۔ ہان اگر اللہ خود اس قوم کو وہان سے نکالدے اور ہمین اس قوم سے لڑنا بھڑنا نہ پڑے۔ تو ہم چلنے کو تیار ہین۔ اور اس امر کو اے موسیٰ تیرا معجزہ سمجھین گے۔ اور جب یہ سنکر بھی موسیٰ علیہ السلام نے انکو جرأت دلائی۔ اور عزم مصمم پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرتکب عصیان ہوئے اور کہنے لگے کہ موسیٰ تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لیکر جاؤ۔ اور اس قوم سے لڑو یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ چلکر اہل شام سے لڑین۔ ان باتون کا سبب کیا تھا۔ یہی کہ فراعنۂ مصر کے ہاتھون مین پستے پستے اور ذلت و خواری سہتے سہتے انکے نفوس مین مطالبۂ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل نہ رہی تھی۔ اور شوکت عصبیت کے مفقود ہو جانے کیوجہ سے انکو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا یقین ہی نہین آتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہین دیا ہے۔ اور عمالقۂ شام اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ مغلوب و نیست و نابود کر سکتے ہین۔ ان کے دلون مین تو بار بار یہی خطرہ گذرتا تھا کہ ہم مطالبۂ حقوق سے عاجز و قاصر ہین۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تعمیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالے نے بھی جیسے انکے خیال تھے ویسی ہی سزا دی کہ چالیس برس تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل مین ڈانوان ڈول پھرے۔ اور باوجود ہر طرف مارے مارے پھرنے کے نہ انہین کوئی آبادی ملی نہ شہر۔ نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی جیسا کہ قرآن مجید مین یہ قصہ مذکور ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے ابتلا مین خدائے تعالیٰ کی یہ حکمت تھی۔ کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اہانت و انقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصبیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلاء مین مر کھپ جائے۔ اور اسی ویرانہ مین اس کی نسل سے ایک نئی خوددار قوم پیدا ہو کر

کبھی خیمہ قوم کو نہ دیکھا ہو۔ اور ذلت وخواری نہ سہی ہو۔ تاکہ اس مین از سر نو دوسری عصبیت پیدا ہو۔

×××××××××××××××××××××××××××××××

اگر وہ قوم ذریعہ سے تغلب مطالبہ کی طاقت وقدرت پا سکے یہین سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ کم سے کم چالیس برس مین قوم کی ایک پشت فنا اور دوسری پیدا ہو سکتی ہے غور کیجئے تو اسی بیان سے عصبیت کی شان بھی ظاہر ہوتی ہے کہ عصبیت ہی سے مدافعت مقاومت ومطالبت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو انہین سے کسی ایک امر پر بھی قوم کا زور نہین چلتا جو باتین کہ قوم کو ذلت وخواری کا خوگر بنا دیتی ہین انہین سے ٹیکس اور لگان ادا کرنا فی نفسہٖ حقوق کا ضایع کر دینا ہے جس کو خود دار لوگ قتل وہلاکت کی دہمکی کے بغیر جب تک اون کی عصبیت مدافعت وحمایت سے بالکل قاصر وعاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہین کرتے۔ اور جو عصبیت کہ دفع ظلم کی قدرت نہین رکھتی۔ وہ حریف کی مقاومت اور غیر سے مطالبۂ حقوق کیا کریگی۔ اس لئے کہ اطاعت وانقیاد کا خوگر ہونا ان باتون کا صریح سد راہ ہے۔ منقول ہے کہ رسول خدا نے کچھ کاشتکاری کے آلات انصار مین سے کسی کے گھر مین دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا۔ کہ جب کسی گھر مین یہ آلات آگئے ہین تو ساتھ ہی ذلت وخواری بھی اپنا قدم اس گھر مین رکھتی ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری مین آکر لگان وتاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس سے لگان وتاوان ادا کرنیوالا خود اپنی اور غیرونکی نگاہ مین ذلیل ہو جاتا ہے جناب ختمیت مآب روحی فداہ کے قول سراسر حکمت سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ تاوان باعث ذلت ہے۔ اس کے علاوہ تاوان کی ذلت کیساتھ ہی نفس انسانی مین مکر وفریب جیسے اخلاق ذمیمہ پیدا ہو جاتے ہین۔ اس لئے جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان وٹیکس ادا کرنیکی وجہ سے ذلت وخواری مین مبتلا ہے۔ تو پھر ہرگز امید نہ کرو کہ یہ قوم ملک وسلطنت حاصل کر سکے گی۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگون کا یہ خیال کہ ابتدائً قبایل مغرب مغرب مین چرواہی کرتے۔ اور اس زمانہ کے بادشاہون کو وقتاً فوقتاً جرمانہ وتاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر انکی ابتدائی حالت ایسی ہوتی تو ہرگز ملک وسلطنت قایم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمان بن ربیعہ نے شہربراز کے بادشاہ باب کا محاصرہ کرکے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمان سے امان چاہی تو کیا کہا تھا۔ اگر تم پناہ دو تو مین آج سے مسلمان ہو کر تم مین شریک ہوں۔ میری عزت وذلت تمہاری عزت وذلت کیساتھ ہوگی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کر لو۔ اللہ ہمین اور تمہین دونون کو خیر وبرکت عطا کرے اور تم ہماری طرف سے یہی جزیہ سمجھ لو کہ فتح ونصرت کے بعد جسطرح چاہتے ہو ملک مین اپنا انتظام

کرو- اور ہمیں جزیہ سے ذلیل کرکے آیندہ کے لئے اپنے ظلم وتعدی کا ہدف بناؤ- یہ ہم کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا الا اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کے لئے کافی ہے *

بیسویں فصل (۲۰)

قوم میں اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک وسلطنت کی علامت ہے- اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت زوال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک وسلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے- اور انسان اپنی فطرت معنوی اور قوت ناطقہ کی وجہ سے بہ نسبت مذام کے محامد اخلاق کیطرف زیادہ مایل وراغب ہے- اس لئے کہ جس قدر انسان کی ذات میں شرور ومذام پیدا ہوتے ہیں- وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے ہیں- ورنہ انسان من حیث الانسان خیر واخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے- اور ملک وسیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے- اس لئے واجب ہے کہ ملک وسیاست میں بھی وہ اخلاق محمودہ ہی پر کاربند ہو- اور تدابیر ملک وسیاست میں عدالت کا لحاظ رکھے- کہ اسی کا نام حسن سیاست ہے- اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہے اور ہم بیان کر چکے ہیں- کہ انسانی مجد وشرف ملک کیلئے اصل وفرع ہیں عصبیت وحمایت اصلی شرافت ہے- اور اخلاق واطوار فروع ہیں- جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے- پس جیسے کہ ملک نتیجہ غائی ہوتا ہے عصبیت کا- اسیطرح سے وہ اخلاق پسندیدہ (فروع شرافت) کا بھی نتیجہ ہے- کیونکہ وجود شرافت متمم وفروع کے بغیر ایسا ہی ہے- جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضاء یا سرتا برہنہ ہو- پس خیال کرنا چاہیئے- کہ جب کہ محض عصبیت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب وشرافت والے گھرانوں میں ایک قسم کا نقص ہے تو پھر کیا اہل مملکت میں اخلاق حمیدہ کی کمی باعث قبح ونقص نہ ہوگی- جبکہ یہ مسلّم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد وشرف کی نہایت ہے- دوسرے یہ کہ سیاست ومملکت کہتے ہیں- خلق اللہ کی کفالت اور خلافت آلہی کو- تاکہ بندگان خدا میں احکام آلہی جاری کرے- اور خدا کے احکام تمام خیر محض ومصالح متضمن ہوتے ہیں- اور بشری احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت وشیطان کیطرف سے ہوتے ہیں- اس لئے کہ خدا تعالی فاعل مطلق ہے- اور ایک ساتھ ہی خیر وشر کا فاعل ہو سکتا

ہے مگر ابتلاء کا درجہ نہین ہے پس جس کسی کو پوری عصبیت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اور
اس کے ساتھ ہی عادات خیر و اخلاق حمیدہ بھی ہون تاکہ احکام الٰہی کا اجراء کر سکے۔
وہی خلافت الٰہی اور کفالت خلق کا مستحق ہے۔ اور اسکی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ
قوم میں اخلاق حمیدہ کا وجود عصبیت کے ساتھ حصول سلطنت کی علامت ہے۔ ہماری
یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ موثوق بہ اور صحیح المبنی ہے۔

جب ہم اُن عصبیت والی قومون کو دیکھتے ہین۔ کہ جنکو دور و نزدیک اور بہت سی
قومون پر غلبہ حاصل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ و اخلاق حمیدہ اس قوم
کے تمام فردون مین موجود ہین۔ کرم اور عفو زلات انکا شیوہ ہے مظلوم و بیکسون کی
باتون کو برداشت کرتے اور آئے گئے مہمانون کی میزبانی کرتے ہین۔ محنت و مشقت جد و جہد سے
جی نہین چراتے۔ مکروہات پر صبر کرتے ہین۔ وفائے عہد کو واجب جانتے ہین۔ عزت کی
حفاظت کے لئے بذل اموال سے انہین دریغ نہین ہوتا۔ شریعت و علماء کی تعظیم و تکریم اور
حدود اللہ کی رعایت کرتے ہین۔ دینداروں سے اعتقاد و ارادت رکھتے ہین۔ اور ان سے
ہمت و دعا کے خواستگار ہوتے ہین۔ مشائخ و اکابر کی توقیر کرتے ہین۔ اور سر رشتہ
ادب کو ہاتھ سے نہین دیتے۔ جو کوئی حق بات کہے بغیر رعونت سنتے اور اس کی پیروی کرتے
ہین۔ ضعیف الحال لوگون سے با انصاف و شفقت پیش آتے اور بذل و سخاء سے کام لیتے
ہین۔ مسکینون سے متواضع ملتے اور داد خواہون کی فریاد سنتے ہین۔ دینی احکام و عبادات
سے کبھی غافل نہین ہوتے۔ مکر و غدر اور نقض عہد وغیرہ رذایل سے بچتے ہین۔ یہی ہین وہ
اخلاق سیادت جن سے انکو سلطنت و سیاست کا بلند مرتبہ ملا ہے۔ اور عامہ خلائق پر حکمرانی کرتے
ہین۔ اور بیشک اللہ تعالی نے انکو یہ اخلاق حمیدہ انکی عصبیت و شوکت کے مناسب حال عطا
فرمائے ہین۔ اور یہ ہرگز عبث و بیکار نہین ہین۔ اور ملک و سلطنت انکی عصبیت کو شایان ہے
پس اس سے معلوم ہوتا ہے جب خدا تعالی کسی قوم کو ملک و سلطنت دینا چاہتا ہے
تو پہلے اُس کے اخلاق و اطوار کی تہذیب و اصلاح کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب کسی قوم
سے دولت و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ قوم مرتکب مذام ہوتی اور رذائل
اخلاق اختیار کرتی ہے۔ تمام فضائل پسندیدہ اُس سے مفقود ہو جاتے ہین۔ اور برائیان
بڑھتے بڑھتے آخر کار ملک اس کے ہاتھ سے نکل کر دوسرون کے قبضہ مین آجاتا ہے تاکہ دنیا کو معلوم

ہوجائے کہ خدائے تعالیٰ نے اس قوم کی کرتوتون سے ناخوش ہو کر اپنی برکت وخلافت کا
سایہ اس کے سر سے اٹھالیا۔ اور نیک لوگون کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطا
فرمایا ہے۔ واذا اردنا ان نہلك قریۃ امرنا مترفیہا ففسقوا فیہا فحق علیہا
القول فدمرناہا تدمیرا۔ اگر امم سابقہ کی تاریخ کو دیکھین تو معلوم ہوگا کہ
سلطنت کا ردوبدل ایک قوم سے دوسری قوم مین ہمیشہ اسیطرح ہوتا رہا ہے۔
جاننا چاہیئے کہ عصبیت والی قومین جن عادتون کی تکمیل وتہذیب کرتی ہین۔ اور وہ
بطریق رمز پہلے ہی سے قومی اقبال وسلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہین۔ یہ بھی ہین کہ قوم
کا ہر ایک شخص شرفاء ذوالاحساب کی بہ نہایت توقیر۔ علمائے وصلحاء کی تعظیم مسافرون
اور تاجرون کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے جو اقوام وقبایل اپنی عصبیت اور
شرافت کے ازدیاد کی فکر مین ہون۔ وہ اگر ایسے باا ثر لوگون کی عزت وتوقیر کرین تو
کچھ عجب نہین ہے۔ جو انکی قومی اور عصبی شان کو بڑہاتے ہین۔ اور خود بھی جاہ قومی مین حصہ
رکھتے ہین۔ کیونکہ وہ قبایل سمجھتی ہین کہ ان مردان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی
خود انکی ہیبت وشوکت بھی قوم کو اپنی کی تعظیم کیطرف مایل کرتی ہے۔ اور ہر شخص کو یہ بھی
خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اورونکی عزت کرین گے وہ ہماری عزت کرینگے۔ رہی ایسے
لوگون کی تعظیم جن کی عصبیت مین اتنی قوت نہین ہے۔ جس سے قوم کو کچھ امید وبیم ہوسکے۔
انکی تعظیم بدون آمیزش غرض اپنے اخلاق وعادات کی تکمیل وتہذیب اور مصالح سیاسی کی
وجہ سے کرتے ہین۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا وشرفاء کی تعظیم سیاست
خصوصہ مین نہایت ضروری ہے اور اصحاب فضل وکمال کا اکرام واعزاز سیاست عامہ کا
کمال ہے۔ اس لئے کہ صلحاء کی عزت دینداری کیوجہ سے اور علماء کی مراسم دینیہ واحکام
شرعیہ کی اقامت وحفاظت کے لئے عزت کیجاتی ہے۔ اور تجار سے ترغیب تجارت وتحصیل
منفعت اور مسافرون سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہین مجبور کرتے ہین۔ اسی طرح
عدالسبندی وانصاف پسندہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کراتی ہے۔ پس جب یہ باتین
کسی قوم کی عصبیت والون مین پائی جائین تو سمجھنا چاہیئے۔ کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عامہ
اور مملکت کے مرتبہ پر پہونچنے والی ہے۔ کیونکہ یہی باتین خدا کی مقرر کردہ اقبال مندی
اور سلطنت کی علامتین ہین۔ اور یہی عادتین اللہ تعالیٰ اس قوم سے سلب کر لیتا ہے جبکہ

جس سے ملک و سلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لیے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتین سرزد ہونے لگی ہین تو سمجھ لو کہ فضایل قومی روبزوال ہین۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے نکل جائیگا۔ وَاِذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوۡٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهٗ ✱

اکیسوین فصل (۲۱)

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ وحشی قومون مین بہ نسبت مہذب اقوام کے تغلب وسینہ زوری کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اور وہ بآسانی دوسری قومون پر غالب آکر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہین کیونکہ وہ قومین اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی مین ایسی ہی ہوتی ہین جیسی کہ جنس حیوان مین خونخوار درندے کسی کو اُن کے مقابلہ کی تاب ہی نہین ہوتی عرب بربر زناتہ کرد و ترک اور صنہاجہ کے بعض بعض قبایل ایسے درشت خو اور قوی قومین ہین جنکو خونخوار انسان کہا جا سکتا ہے۔

ان وحشی قومون کے ازدیاد شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکا کوئی وطن یا گھر تو ہوتا نہین جس کی کشش و محبت انہین ایک جگہ بند رکھ سکے انکے نزدیک ہر جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسیوجہ سے وہ اپنے ملک کی حدود یا اس کے آس پاس تک ہی نہین رکی رہتین۔ ممالک دور دست تک طوفان بلا کیطرح پھیلکر متعدد اقوام پر تغلب و تسلط حاصل کر لیتی ہین۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات مین لکھا ہے کہ جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور فتح عراق پر مسلمانون کو ترغیب دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ لوگو حجاز کچھ تمہارا گھر نہین ہے۔ کہ تمہین یہان سے باہر نکلنے نہ دے محض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتون کے حاجت مند ہو کر تم پڑے ہوئے ہو جو تمہین یہان ملجاتی ہین۔ ہان اے مہاجرین۔ کیا تمہین خدائے تعالے کا وعدہ یاد نہین ہے جاؤ اسکی زمین مین پھیلجاؤ جسکا تمہین خدا تعالی نے مالک بنانیکا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید مین فرمایا ہے لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ یہی حال عرب کی قدیم قومون کا رہا کہ وحشی ہونیکیوجہ سے دور دور تک جا ڈٹیں اور تغلب حاصل کیا مثلاً تبابعہ و حمیر یمن سے کبھی مغرب تک اور کبھی عراق و ہند تک نکلجاتے اور پھیل جاتے تھے۔ حالانکہ انکی ہمسر دیگر قومون کی یہ حالت نہ تھی ✱

× × × × × × ×

طرح سے جب ملثمین مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ قوم اقلیم اول اور سوڈان کی ہمسائیگی سے اُٹھکر ممالک اندلس تک بیروک ٹوک نکل گئی۔ جو چوتھی یا پانچویں اقلیم میں واقع ہو یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز اصلی سے دور تک پھیل جاتی ہے ۔

بائیسوین فصل (۲۲)

جب تک کہ سلطنت والی قوم مین عصبیت رہتی ہے سلطنت اسکے قبضہ سے نہین نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہوکر دوسرے مین چلی جاتی ہے

جب بہت سی قومین ایک قوم کی مطیع و منقاد ہو جاتی ہین۔ اور شوکت و تغلب سے اُسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اوس کے شعوب و قبایل مین سے لوگ انتظام حکومت وحفظ سلطنت کے لئے معین و منتخب ہوتے ہین۔ لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ مین سے منتخب نہین ہوتے۔ جو شاخ زور آور اور باثر ہوتی ہے۔ وہی اور ونکو دھکیل کر خود اپنا پاؤن جما دیتی ہین۔ اور جب اسیطرح ہر ایک خاندان ملک و حکومت کا مالک بن جاتا ہے تو ملک وحکومت کا نشہ اُسے آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی ہنگامہ تجلیح کیطرف مایل کرتی ہے۔ وہ اپنے ہی قبیلہ کے لوگون سے خدمت لیتا ہے۔ اور ضرورت کے وقت سلطنت کے کامون مین انہین کو آگے دھر لیتا ہے۔ اور یون اسیر بلا منتے بنتے اس قبیلہ کا شمار کم ہوتا ہے۔ اور قوم کی وہ شاخین کہ ابھی تک امور سلطنت سے الگ تھین اور اپنی قومی حکومت مین بھی عزت سے الگ پڑی ہوئی تھین ضعف و درماندگی سے بالکل بچی رہتی ہین۔ کیونکہ انکو اسوقت تک عیش وعشرت اور لاطایل باتون سے غرض نہین ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ مین آتا ہے۔ اور ضعف و زوال اپنا زور دکھاتا ہے۔ تو ملک اُس سے سیر اور زمانہ بر سر پرخاش۔ اور عیش و عشرت کا دور ختم ہوتا ہے اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف النہار پر پہونچکر پیشانی زوال کیطرف جھکتا ہے ۔

محمد و دا لقرنیسیلج ثم یفنی بھم کرینیہ فی الانعکاس

ادہر تو یہ پرانا خاندان حکومت زمانہ کی دستبرد مین آکر نڈھال اور بیدم ہوتا ہے۔ اُدہر قوم مین ابھی ایسے خاندان و قبایل ابھی موجود ہوتے ہین جن کی عصبیت موفور اور ملک گیری کی طاقت کا مر تغلب سے محفوظ۔ اور جن کی قوت استیلاء عام طور سے ملک کو معلوم ہوتی ہے۔ اب یہ لوگ ملک و سلطنت کے حصول کی فکر مین پڑتے ہین۔ جس سے آج تک اس لئے مجبور بہادر وہ زبردست تھے۔ کہ انہین کی قوم مین سے ایک عصبیت خاص (خاندان حکمران) اپنے زور سے انہین مغلوب کئے ہوئے تھی۔ اور چونکہ اسوقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے۔ کسی کو نزاع و دراندازی کا حوصلہ نہین ہوتا۔ اور وہ ملک و سلطنت پر قابض و مسلط ہو جاتے ہین۔ پھر ایک زمانہ گذر جانے پر اس خاندان کیساتھ بھی قوم کے دیگر قبایل جو انکی حکومت سے الگ تھلگ رہتے اور اپنی قوت کو بچائے رکھتے ہین۔ یہی سلوک کرتے ہین۔ جو انکیطرف سے پہلے خاندان کیساتھ ہوا۔ اور برابر یہی سلسلہ جاری رہتا ہے یہان تک کہ قوم مین سے عام و خاص عصبیت جاتی رہے۔ یا اُس کے تمام قبایل نیست نابود ہو جاتے ہین۔ سنۃ اللہ فی حیات الدنیا و الآخرۃ عند ربک للمتقین ۝

دیکھو کہ جب عرب مین قوم عاد کا زمانہ سلطنت ختم ہوا۔ تو اُسی کے بھائیون مین سے ثمود کا گھرانہ تخت و بخت کا مالک ہوا۔ اور اس کے بعد عمالقہ کی باری آئی۔ اور جب عمالقہ جیسے دیوزاد کو ستم دہر نے پچھاڑا تو انکے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔ اور جب اُسکا زمانہ ختم ہوا تو اُسی قوم کا ایک خاندان تبابعہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کے بعد اذوا نے عنان حکومت اپنے ہاتھ مین لی۔ اور پھر مضر کا دور دورہ آیا یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان بہالے گیا۔ تو ساسانیون نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا۔ اور اسلام نے آکر انکا بھی خاتمہ کر دیا۔ یہی کیفیت یونانیون کی ہوئی۔ کہ انکے بعد رومانیون نے سلطنت پائی اور جب مغرب مین قبایل بربر مین سے کتامہ و مغراوہ کا جاہ و جلال کمال کو پہونچ چکا تو صنہاجہ و ہنصیر وصعامدہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور دکھلایا۔ ان بعد زناتہ کی بعض شاخین ملک کی مالک بنین۔ غرضکہ جب تک کسی قوم مین عصبیت باقی رہتی ہے حکومت اسی قوم کے مختلف قبایل مین ادلتی بدلتی رہتی ہے۔ اور جسقدر جس قوم مین عصبیت زیادہ ہوتی ہے اُسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیرپا ہوتی ہے۔ اور جب قوم ناچ رنگ اور عیش و آرام مین ڈوبتی ہے تو مملکت کو

جب ایک خاندان و قبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا وہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اُسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصبیت مین شریک ہے جسکی اب تک اطاعت کرتا رہا ہے وفرمانبرداری کرتا رہا ہے۔ اور تمام قومی عصبیتین اُسکی حکومت سے مانوس ہوچکی ہین اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے اضمحلال وزوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصبیت دعویدار ہو جو اس مضمحل خاندان سے متفاوت یا بعید التعلق ہے۔ اور اُس کے عروج کیساتھ ساتھ دنیا مین کوئی بڑا انقلاب بھی ہو۔ مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم مین کمی آئے۔ یا ایسی ہی کوئی اور دنیا کی حالت بدل دینے والی بات واقع ہوجائے تو اس صورت مین سلطنت حکمران قوم کے دایرہ سے بالکل نکلجائیگی۔ اور اُس قوم کے ہاتھ مین جارہیگی۔ جو خدا تعالی کیطرف سے دنیا مین انقلاب عظیم پیدا کرنیکے لئے مامور ہوئی ہے۔ جیسا کہ قبایل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دُنیا کی سلطنتون اور قومون کو زیر کیا۔ اور خود ملک وحکومت کے مالک بن بیٹھے۔ حالانکہ زمانہ دراز سے بدویت مین ڈوبے ہوئے تھے۔ اور نہین جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے ⁂

تیئسوین فصل (۲۳)

مغلوب ہمیشہ طور طریق۔ وضع قطع۔ چال ڈھال۔ مذہب ولباس غرضکہ ہر بات مین غالب کی تقلید بڑی سرگرمی سے کرتے ہین

طبیعت انسانی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ آدمی جسکا مطیع ومنقاد ہوجاتا ہے اسکو اپنے سے کامل سمجھنے لگتا ہے۔ کامل سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب مین کوئی ایسی بات پاتا ہے جو اس کے نزدیک تعظیم وتکریم کے قابل ہے۔ یا وہ دھوکا کھاکر سمجھتا ہے۔ کہ مجھ پر اس کو جو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے یہ غلبہ طبعی نہین ہے۔ بلکہ اس کے کمال نے غالب نے مجھے مغلوب کیا ہے اس مغالطہ کیساتھ ہی اوسے اپنے اس خیال کا یقین ہوجاتا ہے۔ پس وہ اپنی کمی کو پورا کرنیکے لئے تمام باتون مین اُسکی تقلید اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبہ پیدا کرنیمین کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھتا۔ اسی کو تقلید واقتداء کہتے ہین۔ اور جب مغلوب خیال کرتا ہے۔ کہ غالب کا غلبہ عصبیت وشوکت سے نہین ہوا ہے۔ بلکہ علوم وفنون۔ اخلاق وعادت نے غالب مین یہ قوت پیدا کی ہے جسکی وجہ سے اسکو استیلاء حاصل ہوا ہے۔ تو اس خیال مین تغلب واستیلاء کیوجہ سمجھنے مین بھی اُسے دھوکہ ہوتا ہے

اور بہاستیلا کے اصل سبب سے اسکی نگاہ اُچٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی عصبیت نہیے بوجہ تغلب ہے جسکو اگہ سے مغلوب ومفتوح ہمیشہ وضع ولباس مرکب سلاح وغیرہ کل باتون مین غالب قوم ہی کی پیروی کرتے ہین۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے آبا کی تقلید کرتی ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اولاد اپنے خیال مین اپنے آبا و اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسیطرح ہر اہل ملک کو دیکھ لو وہ اکثر اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہین۔ بلکہ غلبہ کا اثر یہانتک پہونچتا ہے کہ جو قومین آس پاس رہتی ہین۔ اور ان مین سے کسی ایک کو دوسرے پر فی الجملہ غلبہ ہوجائے۔ تو ضعیف الحال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کرلیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ مین اندلس کے مسلمان جلالقہ[1] سے متشابہ بن گئے ہین۔ انہین کا لباس پہنتے ہین۔ وہی ہیئت اختیار کرلی ہے۔ اکثر باتون مین انہین کے نقش قدم پر چلتے ہین۔ یہانتک کہ مکانون کی دیوارون پر جو تصاویر و نقش و نگار بناتے ہین۔ اُن مین بھی اُسی قوم کا تتبع کرتے ہین۔ اور سمجھدار ان باتون کو دیکھ کر سمجھ گئے ہین کہ یہ جلالقہ کی استیلاء ....

ان باتون کو براء العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ مین العامۃ علے دین الملک۔ کیا اچھا مقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور رعیت باعتقاد کمال اسکی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور متعلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہین۔

چوبیسوین فصل (۲۴)

جب کوئی قوم مغلوب ہوکر غیر قومونکے قبضہ مین آجاتی ہے تو بہت جلد اُسکا خاتمہ ہوجاتا ہے

جب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کسل اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ جہان کسی قوم کی حکومت غیر کے ہاتھ مین آئی۔ اور وہ مغلوب ہوکر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اسکا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل و آبادی مین کمی آجاتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت امل اور قوائے حیوانی کے جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل و سستی کیوجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر اسباب مفقود ہوگئے اور عصبیت مغلوب ہوجانے سے پہلے ہی معدوم ہوچکی ہوتی ہے۔ تمدن و آبادی مین نقصان شروع اور کسب و عمل کا سلسلہ ..... جاتا ہے۔ اور مدافعت کی قوت باقی نہین رہتی۔ اور قوم ظالمون کے ظلم اور تعدی سے ہدف زوال و فنا بن کر مٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے معراج کمال کو پہونچی ہو

[1] گالک کا معرب یعنی گال و گوتھ نسل کے عیسائی جو پھر بتدریج کل اندلس پر قابض ہو گئے

یا نہ پہونچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت الٰہی بالطبع رئیس پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب رئیس اپنی ریاست و عزت سے محروم و مہجور ہو جاتا ہے۔ تو اوسکی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہانتک کہ کھانے کو جی چاہتا ہے۔ نہ پینے کو۔ افسردگی خاطر اوسے ہر بات سے روکتی ہے۔ جیسے نسل انسانیت مین یہ بات داخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات بھی موجود ہے۔ دیکھو کہ درندے آدمیو کی قید مین ہوتے ہین۔ تو بچے نہین دیتے۔ اسی طرح مغلوب قومین بھی غیرون کی حکومت مین مضمحل ہو کر گھٹنے لگتی ہین یہانتک کہ مٹ کر نیست و نابود ہو جاتی ہین۔ پارسیونکی قوم خیال کرو کہ ایک زمانہ مین دنیا اُن سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ مین انکی عصبیت و شوکت مغلوب ہوئی۔ تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے کہتے ہین کہ سعد نے مداین سے اسطرف ایک لاکھ ہتر ہزار آدمی شمار کئے تھے۔ جن مین سے ۳۷ ہزار صاحب خانمان تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ مین آئے۔ تو بہت ہی کم باقی رہ گئے۔ اور جلد ہی ایسے نیست و نابود ہوئے۔ کہ گویا کبھی موجود ہی نہ تھے۔ یہ سمجھنا چاہیئے کہ ظلم و تعدی سے یہ لوگ غارت و تباہ ہوئے۔ اسلامی حکومت تو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی۔ پھر وہ کیونکر ان کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھ سکتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نوعی طبیعت ہی ایسی واقع ہوتی ہے۔ کہ غیر کے مغلوب و مملوک ہو کر ہر قوم گھٹنے اور مٹنے لگتی ہے۔ سودانی قومین جو غلامی کو بطیب خاطر گوارا کر لیتی ہین۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سودانی ناقص الانسانیت ہین اور انکا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے۔ اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہین جنکو غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال و منال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق مین ترک اور اندلس مین جلالقہ اور فرنگیون کی حالت ہے۔ چونکہ سلطنت کا سلوک انکے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہین کرتے۔

پچیسوین فصل (۲۵)

اعراب کا تغلب و استیلاء زیادہ تر کھلے اور بے روک ممالک پر ہوتا ہے

چونکہ عرب اپنی وحشیانہ طبیعت کیوجہ سے لوٹ مار کرنیوالی قوم ہے۔ اس لئے اس قوم کے لوگ جو

خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے - جہاں اور جس قدر موقعہ پاتے ہیں لوٹ مار کر کے پھر ایسے جنگلوں میں بھاگ آتے ہیں جہاں انکو مانتجاج بہم پہونچ سکتا ہے - اور جبتک کہ مدافعت کی نوبت نہیں آتی جنگ و جدال کا ارادہ نہیں کرتے - اسلئے تمام محفوظ قلعے اور صعب گذار مقامات انکی دستبرد سے بچے رہتے ہیں - جو لوگ کہ پہاڑوں کے دروں وغیرہ میں رہتے ہیں اُن تک اُنکی لوٹ مار کا اثر نہیں پڑتا کیونکہ عرب پہاڑوں پر چڑھنے کی دقت اور صعوبت راہ اور خطر جنگ کو پسند کرتے ہیں - وہ کچھ نقصان پہونچاتے ہیں - لیکن کھلے میدانوں کو جب بے حفاظت و بے حمایت اور سلطنت کو کمزور پاتے ہیں - کھلے بندوں آئے دن اُنپر نہب و غارت کرتے رہتے ہیں - کیونکہ اس حالت میں کوئی انکا سد راہ اور مزاحم نہیں ہوتا - اور جبتک کہ یہ کھلے میدان اور انکے ملک بالکلیۃ اُن کے مطیع و مغلوب نہ ہو جائیں یہی حالت رہتی ہے - اور پھر مختلف قبایل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں - یہانتک کہ خود انکا زمانہ حکومت ختم ہو جاتا ہے - واللہ قادر علی خلقہ ؁

چھبیسوین فصل (۲۶)

جب عرب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ تباہ و خراب ہونے لگتا ہے

چونکہ عرب پلے درجہ کی وحشی قوم ہے - اور اسباب بدوینت کے استحکام کیوجہ سے وحشت انکی فطرت و طبیعت ہوگئی ہے - اور چونکہ اسی میں انکو کامل آزادی ملتی ہے - اس لئے اور بھی مرغوب و پسندیدہ ہے - اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران ممالک کے بالکل مناقض ہے - اس کے علاوہ انکی عادت ہے کہ ایک جا نہیں ٹھیرتے - ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں - یہ ہی سکون و قیام کے خلاف ہے جو عمران و تمدن کا سبب ہے - اسلئے جب کہیں وہ کوئی چیز مثلاً پتھر پاتے ہیں - اور اسکی ضرورت انہیں سفر میں چولہے وغیرہ بنانے کیلئے پیش آتی رہتی ہے - اُسے مکانوں سے اکھاڑ کر اپنے ساتھ لیجاتے ہیں - اور اسطرح سے مکان کو شکست و خراب کر دیتے ہیں - اسیطرح سے خیموں وغیرہ کے نصب کرنے کیلئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے - اس لئے جہاں سے موقع پاتے ہیں چھتیں اور شہتیر نکال لیجاتے ہیں - گویا انکی طبیعت ہی ابنیہ قدیم کو خراب کرنے کیطرف مایل ہے - جو شہری تمدن اور عمران ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیئے - اس کے علاوہ لوٹ مار انکی معاش کا ذریعہ ہے - اور وہ اپنا رزق نیزوں کے زور سے حاصل کرتے ہیں

اور لوگوں کا مال و متاع لوٹنے میں بھی کسی حد کے پابند نہیں۔ جو چیز انکی نگاہ پڑتی ہے رٹ کھسوٹ لیتے ہیں۔ مال متاع ہو یا اور آلات و اوزار۔ اور جب ملک [illegible] اقتدار پورا ہو جاتا ہے۔ تو لوگوں کے مال و اسباب پر دست درازی کرتے ہیں [illegible] نہیں رکھتے۔ شہر و قریے خراب ہونے لگتے ہیں۔ اور صنعت و حرفت والوں کے کام کی قدر نہیں رہتی۔ جو کچھ وہ بیچارے عرق ریز کوششوں سے بناتے ہیں۔ اس کی کافی اجرت [illegible] نہیں پاتے۔ اور صنعت و حرفت ہی کسب معاش کا اصلی ذریعہ ہے۔ پس جب عوام کے کام اور محنت کی بیقدری ہوتی ہے۔ اور صنعت و حرفت والوں کو ناحق بیگار اٹھانی پڑتی ہے۔ [illegible] حرفہ کی توجہ اسطرف سے اٹھ جاتی ہے۔ اور ہاتھ کام سے رک جاتے ہیں۔ اہل ملک مرعوب ہو جاتے ہیں۔ اور عمران ممالک میں فساد راہ پاتا ہے۔

ملک کی بربادی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے۔ کہ قبائل اعراب کو حکومت و انتظام کیطرف چنداں توجہ نہیں ہوتی۔ نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں۔ نہ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہیں۔ انکو خود لوٹ مار اور اخذ و جبر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سوجھتی۔ اور اپنے مطلب میں کامیاب ہوجانیکے بعد بھی ملکی نظام و مصالح حکومت کیطرف متوجہ نہیں ہوتے۔ اور نہ لوگوں کو ارتکاب مفاسد سے باز رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات تو بندہ زر طلب ہو کر بجبر و تعدی مال و دولت حاصل کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔ اور جب حکومت کیطرف سے خود یہ بے پروائی اور لاابالیت ہو۔ تو پھر بدطینت لوگ مفسدہ پردازی سے کیونکر باز رہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو غرامات و تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے۔ جو اسکا اصل مدعا ہے۔ غرضکہ ان باتوں کیوجہ سے عرب کی حکومت میں عایا مطلق العنان ہوجاتی ہے۔ اور مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر و مہلک اور مفسد عمران ہے کیونکہ بادشاہ و سلطان کا وجود طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ جس کے بغیر ملکی وجودی و اجتماعی حالت درست ہی نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ چونکہ یہ لوگ خود سر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حکم کی برداشت نہیں کر سکتے۔ اگرچہ باپ یا بھائی یا خاندان کا بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کر دے تو اور بات ہے۔ مگر ایسی حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے۔ غرضکہ برضا حکومت کو پسند کر لینے کی

مثالیں قبایل عرب میں بہت ہی کم ملیں گے پس اس خود سری کی وجہ سے حکام و امراء بھی متعدد ہو جاتے ہیں۔ اور ہر ایک بحالہ حصول محاصل و حکومت میں رعیت پر اپنا اپنا زور دکھاتا ہے جس سے عمرانی و آبادی میں انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبد الملک کے پاس آیا۔ اُس نے پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے۔ اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادہ سے کہا کہ میں اُسے اکیلا ظلم کرتا ہوا چھوڑ آیا ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قوم عرب میں فقط حاکم ہی ظلم و ستم کرے تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے۔ خلاصہ ما فی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔ یمن اسکا دار الملک ہوا تو وہ خراب و برباد ہو گیا۔ اور اب چند شہروں کے سوا وہاں کچھ باقی نظر نہیں آتا۔ عراق عرب کی یہ حالت بھی انکے ہاتھوں سے ہی ہوئی۔ جو کسی زمانہ میں پارسیوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور اس زمانہ میں شام ویران پڑا ہے پانچویں صدی میں بنو ہلال اور بنو سلیم نے آکر مغرب افریقیہ پر تسلط پایا۔ اور ساڑھے تین سو برس حکومت کی آخر انکو بھی زوال ہوا۔ اور تمام ملک ویران و خراب ہو گیا۔ حالانکہ اس سے پہلے سوڈان اور بحیرۂ روم کے درمیان تمام ملک آبادی و عمارات سے بھرا ہوا تھا جیسا کہ شہر و قریوں وغیرہ کے مٹے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنے قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہیں۔

واللہ یرث الارض و من علیہا و ھو خیر الوارثین ؂

ستائیسویں فصل (۲۷)

فی الجملہ قبایل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسی ہی کسی پر زور مذہبی اثر کے بغیر سلطنت و مملکت نہیں ملی۔ اور نہ کسی کو ملتی ہے۔

چونکہ عرب کی قومیں نہایت وحشی اور صعب الانقیاد ہیں۔ اور درشت خوی اور استکبار کیوجہ سے کوئی کسی کا محکوم و مغلوب ہونا پسند نہیں کرتا بلکہ ہر شخص سرداری و خود رائی کا سودا اپنے سر میں رکھتا ہے۔ اسلئے انکا اجتماع و اتحاد کسی امر پر نہیں ہوتا۔ لیکن جب داعی اجتماع و اتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی یکجہتی کیوجہ سے وہ متحد و متفق ہو جاتے ہیں۔ اور تکبر اور تکلیف کا جذبہ جاتا رہتا ہے۔ اور سہل الانقیاد بن جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اس حالت میں مذہب درشت خوئی و تکبر کو مٹا کر باہمی حسد و خود سری کی بیخ کنی کر دیتا ہے۔ پس جب ان میں کوئی

نبی یا اسکا جانشین ایسا ہو کہ احکام الٰہی کا انہیں پابند بنا دے۔ اور انکے اخلاق ذمیمہ کو عادات پسندیدہ سے بدل دے۔ اور اظہار حق کے لیئے انہیں متفق القول کر سکے تو اس حالت میں وہ پورے طور پر متفق و متحد ہو جاتے ہیں۔ اور تغلب و مملکت کے مرتبہ پر پہونچتے ہیں۔

عرب اگرچہ نہایت خود سر اور درشت خو ہیں۔ لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کرتے ہیں۔ اس لئے کہ انکی طبیعتیں نکات ردیہ داخلاق ذمیمہ سے پاک صاف ہیں۔ اگرچہ نے انکی عادات وحشیانہ ہوتی ہیں۔ لیکن انکی طبیعت فطرت اولی پر باقی اور عادیہ رزائل و مذام سے بعید و محفوظ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نفوس بہی جلد نرخیر کیطرف مائل ہو جاتے ہیں۔

اٹھائیسوین فصل (۲۸)

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قوموں سے ادنیٰ درجہ کی قوم ہے

چونکہ عرب تمام قوموں سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور تمدن سے دور جنگلوں میں رہتے ہیں۔ اور جفاکشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونیکی وجہ سے شاداب مقامات اور وہاں کی پیداوار کی کچھ پرواہ نہیں کرتے۔ اسلیئے انکو غیروں سے میل جول اور ربط ضبط کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور وحشت کیوجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو گوارا ہی نہیں کرتے۔ اور برائے نام جو رئیس ہوتے ہیں خود انکو بھی انکی حمایت و عصبیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ تاکہ مدافعت کی طاقت بہم پہونچ سکے۔ اس لئے وہ بھی انکے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہیں۔ اور بایں خیال انکے خلاف کوئی بات نہیں کر سکتے۔ کہ کہیں عصبیت میں خرابی پیدا ہو کر خود انکی اور قوم کی تباہی و بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضرور ہے کہ زور و قہر سیاست کے فوائد ہیں۔ ورنہ بدون جبر و قہر سیاست کا چلنا معلوم۔ یہ باتیں ہیں کہ جن کی وجہ سے عربوں کو سیاست میں کمال نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی اہل باخذ و جبر واقع ہوئی ہے۔ انکو حکومت اور نظم ملک سے زیادہ دلچسپی نہیں۔ اس لئے جب کسی قوم پر انکو غلبہ حاصل ہوتا ہے تو مال و دولت حاصل کرنیکے سوا اور کسی بات کیطرف متوجہ ہی نہیں ہوتے۔ لا تحسبان لحجہ بدستاہی تو تیم و تفہیم نہیں کرتے۔ جب انکی یہ کیفیت ہے تو سیاست و نظام میں انہیں کیا ملکہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ جس اوقات تو یہ لوگ خود مفاسد ملکیہ کا باعث ہوتے ہیں۔ تاکہ اسی راہ سے کچھ حاصل کرنیکا موقع نکل جائے۔ ان وجوہ سے ملک میں فساد پیدا ہو جاتا اور تمدن میں خرابی پڑ جاتی ہے۔ اور اس قوم کا ہر ایک فرد مرہون طلب احسان ہو کر وہ

پر ظلم و تعدی کرنے لگتا ہے۔ اور آخر کار ملک بے سر ہوکر تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ غرضکہ ان باتون سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی قومین سیاست ملکی سے حقیقتہً بالکل بے بہرہ ہین۔
عرب کو ملکی سیاست مین جو دستگاہ ہوئی۔ وہ اصلی طبیعت کے انقلاب اور مذہب کی وجہ سے ہوئی ہے۔ مذہب نے انکی عادتون کو بالکل بدلا۔ اور انکو باہمی ظلم و عداوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال انکی اُن سلطنتون کا رہا جو شیوع اسلام کے بعد قایم ہوئین کیونکہ مذہب نے شریعت اور اُس کے اُن پر زور احکام سے جن مین مصالح ملکی و تمدنی کی پوری رعایت کیگئی ہے سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا۔ اور خلفا نے انکی پیروی کی۔ اس لئے انکا ملک وسیع اور سلطنت قوی ہوئی۔ کہتے ہین کہ جب رستم سپہ سالار ایران مسلمانون کو نماز پڑھتے دیکھتا۔ کہتا کہ عمرؓ کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے کتون کو با ادب کر رہا ہے۔ مگر اسکے بعد مسلمانون مین سے اُن قبایل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی جنہون نے مذہب اور اسکے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کرکے ریگستانون اور جنگلون مین گھس گئے۔ اور چونکہ اہل سلطنت کیساتھ دور ہو جانیکی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا انکو کوئی واسطہ باقی نہین رہا پھر بدستور سابق وحشی بنگئے۔ اور قومی ملک و سلطنت مین سے فقط یہی انکے حصہ مین رہگیا کہ خلفاء کی اولاد اور انکے ہمقوم کہلائین۔ غرضکہ جب بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک و حکومت عربون کے ہاتھ سے نکل کر عجم کے ہاتھ مین آئی۔ اور یہ لوگ پھر بادیہ نشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتون سے بیخبر ہو گئے۔ اکثر کو تو یہ بھی خبر نہین ہے کہ کبھی انکی قوم مین بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت ابتدائے خلقت سے کسی قوم کو نہین ملی تھی۔ وہ انکی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عاد و ثمود و عمالقہ و حمیر و تبابعہ اور بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنتین اس امر پر گواہی دیتے ہین۔ کہ اسی فراموشکاری کی وجہ سے سیاسی و ملکی زمانہ کے بعد جب انہون نے دین و مذہب کو فراموش کیا۔ تو پھر اپنے اصل پر آگئے۔ اور بدوی بن گئے۔ اور اب بھی کبھی کبھی عربون کا ضعیف الحال سلطنتون پر استیلا ہو جاتا ہے۔ جیسے آجکل مغرب میں ہے مگر اسکا انجام اسکے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئین۔ تباہ و برباد ہو جائے کیونکہ عرب زمانہ میں نظم و سیاست کے قانون سے بالکل نابلد ہین جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہین۔ واللہ یؤتی ملکہ من یشاء

اُنتیسوین فصل
(۲۹)
دیہاتی شہرون کے محتاج و مغلوب ہوتے ہین

ہم بیان کر چکے ہین - کہ بدوی آبادیان شہریون کے حق مین ناقص ورادہوری ہوتی ہین کیونکہ
ضروری چیزین شہر مین کثرت سے فراہم ہوتی ہین - چھوٹے چھوٹے گاؤن مین وہ نہین ہوتین گاؤن
مین زراعت ہوسکتی ہے - لیکن اسکے آلات دادوات وغیرہ صنعت وحرفت سے حاصل ہوتے ہین اور
چھوٹے گاؤن مین صنعت وحرفت کے جاننے والے نہین ہوتے - نہ وہان لوہار نہ بڑھئی نہ درزی
ذریعہ بہم پہونچا سکین - اسطرح سے انکے پاس روپیہ بھی نہین ہوتا - غلہ یا حیوان یا انکا دودھ
انکی کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے - اور انہین چیزون سے انکا کام نہین چل سکتا - انکو
شہر ہی کی حاجت ہوتی ہے - تاکہ وہان جاکر ان چیزون کو فروخت کرین - اور انکے بدلے مین روپیہ
اور دیگر ضروریات خریدین - حاجت شہریون کو بھی ان دیہاتیون کی ہوتی ہے - لیکن آیندہ ضروریات
اور کمالی چیزون کیلئے اور انکو شہریون کی حاجت ضروری اور احتیاجی معہ کیوجہ سے ہوتی ہے - بادیہ
نشین قومین جبتک بدویت مین رہتے ہین - اور شہریون پر انکو تسلط واستیلاء نہین ہے - تا شہریون کے
محتاج رہتے ہین - اور شہر والے ضرورت کیوقت اُن سے اپنی خدمت لیتے رہتے ہین - اگر شہر مین بادشاہ ہے
تو انکو اسکے غلبہ کیوجہ سے سر اطاعت خم کرنا پڑتا ہے - اور اگر بادشاہ نہین تب بھی اہل شہر مین سے کسی نہ کسی
کو عام لوگون پر فی الجملہ اقتدار حاصل ہوتا ہے - ورنہ شہر ہی تباہ ہوجائے - اس صورت مین بھی وہ
رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہوا تو بذل مال کے ذریعہ سے اُن سے اپنی خدمت اور مصالح ضروریہ
مین کام لیتا ہے - اور پھر انکو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے - اور اگر رئیس کو
شوکت وقدرت حاصل ہے - تو زبردستی اُن سے خدمت لیتا ہے - عزیز واقارب سے اُن کے
جدا کردینے کی پروا نہین کرتا - اور بند مین رکھتا ہے - تاکہ اس ذریعہ سے انکے دیگر لواحق پر
غالب آجائے - یہ حالت دیکھ کر باقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کر لیتے ہین - تاکہ انکی آبادی
مین تباہی وبربادی نہ پھیل جائے - اور اگر یہ بدوی کسیطرف بھاگ کر اُس رئیس کے جور وظلم
سے بچنا چاہین - تو بھاگنے کا بھی موقعہ نہین پاتے - کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض
ومسلط ہوتے ہین - اور غیرون کو ان مقامات مین پاؤن نہین دھرنے دیتے - اس لئے
ان لوگون کو کسی طرف گریز کا موقع نہین ملتا - ناچار اہل شہر کی اطاعت وفرمانبرداری
کرتے ہین - غرضکہ بادیہ نشین قبایل ضرورۃً شہریون کے مغلوب ہوکر رہتے ہین - خواہ
قاہر قومی عیاذہ -

2702

حصہ اوّل ختم شد